خلاصہ مختصر المعانی

مختصر المعانی کا عام فہم خلاصہ جو بیک وقت مختصر المعانی کے ساتھ دروس البلاغہ کے حل کے لئے بھی مفید ہے، اس خلاصے میں علم معانی و بیان کی اصطلاحات کو اختصار کے ساتھ واضح کر کے اور مثال و ممثل لہ کے درمیان سہل انداز میں تطبیق دی گئی اور اہم اشعار کو بھی حل کرنے کا اہتمام کیا گیا

مؤلفہ

ابن الحبیب الفائز

المنهل

خُلاصہ مُختصر المعَانِی

مختصر المعانی کا عام فہم خلاصہ جو بیک وقت مختصر المعانی کے ساتھ دروس البلاغہ کے حل کے لئے بھی مفید ہے، اس خلاصے میں علم معانی و بیان کی اصطلاحات کو اختصار کے ساتھ واضح کر کے اور مثال و ممثل لہ کے درمیان سہل انداز میں تطبیق دی گئی اور اہم اشعار کو بھی حل کرنے کا اہتمام کیا گیا،

مؤلفہ

ابن الحبیب الفائز

المنهل

خلاصہ مختصر المعانی

مؤلفہ

ابن الحبیب الفائز

الناشر

المنهل

بلاک ــ 1، گلستانِ جوہر [illegible] روڈ، کراچی

021-34612901 | 0321-2000[illegible]

پاکستان بھر میں ملنے کے پتے

لاہور:

مکتبہ رحمانیہ

اقرا سینٹر، غزنی اسٹریٹ، اردو بازار، لاہور

042-37221395, 0343-9697395

042-37224228

ادارہ اسلامیات

190 انارکلی، لاہور

042-32722401

ملتان:

ادارہ تالیفات اشرفیہ، ملتان

061-4540513

0322-6180738

مکتبہ اشاعت الخیر، ملتان

061-4514929

راولپنڈی:

اسلامی کتب گھر CDA اسٹاپ، راولپنڈی

051-4830451

اکلیل پبلشنگ، کمیٹی چوک، راولپنڈی

051-5553[illegible]

حیدرآباد:

محمد احسن

0321-3728384

کوئٹہ:

مکتبہ رشیدیہ سرکی، کوئٹہ

081-2662263, 0333-7825484

مکتبہ فاروقیہ، عبدالستار روڈ کوئٹہ

0311-3737656

مکتبہ صالحیہ، کانسی روڈ، کوئٹہ

0304-3485588

پشاور:

ممتاز کتب خانہ قصہ خوانی بازار، پشاور

091-2580331

دار الاخلاص قصہ خوانی بازار، پشاور

091-2567539, 0300-5831992

کوہاٹ:

مکتبہ حسین بن علی، ہنگو روڈ، کوہاٹ

0334-8299027

فیصل آباد:

اسلامی کتاب گھر، سٹی ہرٹ پلازہ اردو بازار، فیصل آباد

041-37213506, 041-37290718,

0343-2000921

ادارۃ النور

دکان نمبر 3-2 [illegible]، کراچی

021-34914596, 0324-2855000

idaratunnoor@gmail.com

فہرست

پیش لفظ

کوئی بھی زبان سیکھنے کے لئے اس کی لغات کو یاد کرنا اور گرامر سیکھنا کافی ہے۔ کیوں کہ صرف ان دو چیزوں سے اپنا مافی الضمیر سمجھانے اور دوسروں کی بات سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہوجاتی ہے، البتہ اس زبان میں مہارت اور اہلِ لسان کے اسرار ورموز واشارات کو سمجھنے کے لئے لغات اور گرامر سے بڑھ کر کچھ اور علوم وفنون بھی ضروری ہیں۔

دنیا میں بولی جانے والی متعدد زبانوں میں سے عربی زبان ہی سب سے وسیع زبان ہے، اور اسی زبان کو یہ خاصیت حاصل ہے کہ نہ صرف رہتی دنیا تک، بلکہ اس دنیا کے بعد کی نئی دنیا میں بھی یہی زبان اپنی آب وتاب کے ساتھ باقی رہے گی۔

عربی زبان کی اہمیت اس لحاظ سے مزید بڑھ جاتی ہے کہ سرچشمہ ہدایت قرآن وحدیث کا ذخیرہ عربی زبان میں ہی ہے۔ فصاحت وبلاغت سے پُر قرآن کریم جیسی معجز کتاب جس کا مقابلہ فصحائے عرب بھی نہ کرسکے، اور افصح العرب آقائے نامدار، سید دوجہاں حضرت محمد مصطفیٰ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبانِ اقدس سے نکلے جوامع الکلم کو کما حقہ سمجھنے اور قرآن وحدیث کے اسرار ورموز اور لطائف سے لطف اندوز ہونے کے لئے کچھ اضافی فنون کی ضرورت ہے جنہیں اکابرینِ امت نے علم معانی، بیان اور بدیع کی صورت میں جمع کیا۔

اس بارے میں لکھی گئی کتابوں میں سے "مختصر المعانی" کو یہ اعزاز حاصل ہے کہ اسے برصغیر کے مدارس میں درساً پڑھایا جاتا ہے۔ اگر چہ فنِ بلاغت مشکل وپیچیدہ فن نہیں، لیکن کم استعداد طلباء عام طور پر علامہ تفتازانی رحمہ اللہ کی فنی وعلمی موشگافیوں سے پُر اس کتاب

کو سمجھ نہیں پاتے، جس کا یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ انہیں اس فن سے خاطر خواہ مناسبت نہیں ہوتی۔

اس چیز کے پیش نظر "مختصر المعانی" کا عام فہم و آسان خلاصہ تیار کیا گیا، جس کی ابتدائی بنیاد استاد الاساتذہ صوفی محمد سرور دامت برکاتہم العالیہ کا تحریر کردہ خلاصہ "تحسین المبانی فی تسہیل مختصر المعانی" ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ مولانا فرقان احمد سانگانوی کی "تیسیر البلاغۃ" اور مختصر المعانی کی عام و متداول شروحات سے بھی استفادہ کیا گیا۔

اللہ رب العزت سے دعا ہے کہ اصل کتاب کی طرح اس خلاصے کو بھی شرف قبولیت عطا فرمائے۔ آمین۔

ابن الحبیب الفائز

۱۴۳۷/۱/۱

حالات ماتن وشارح

''تلخیص المفتاح'' متن کے مؤلف جمال الدین ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمٰن القزوینی خطیب دمشق ہیں۔ بقول حافظ ابن حجر رحمہ اللہ آپ کی پیدائش ۶۶۶ھ میں ہوئی، اور ایک قول کے مطابق ۶۶۰ھ ہے۔

علامہ سکاکی رحمہ اللہ نے ''مفتاح العلوم'' نامی ایک کتاب لکھی جس میں تین قسمیں تھیں: قسمِ اوّل میں تین فنون تھے: نحو، صرف اور اشتقاق۔ قسمِ ثانی میں بھی تین فنون تھے: عروض، قوافی، منطق۔ قسمِ ثالث میں بھی تین فنون تھے: معانی، بیان، بدیع۔

پھر قاضی القضاۃ ابوعبداللہ محمد بن عبدالرحمان قزوینی رحمہ اللہ نے ''مفتاح العلوم'' کی قسمِ ثالث کی تلخیص کی اور اس کتاب کا نام ''تلخیص المفتاح'' رکھا۔ آپ کا انتقال ۷۳۹ھ میں ہوا۔

شرح کا نام ''مختصر المعانی'' ہے جو سعدالدین مسعود بن عمر کی تألیف ہے۔ علامہ تفتازانی رحمہ اللہ نے ''تلخیص المفتاح'' کی ایک مفصّل شرح لکھی جس کا نام ''مطوّل رکھا''۔ لیکن بعد میں لوگوں کے اصرار پر انہوں نے اپنی اس طویل شرح کو مختصر کر کے لکھا اور اس کا نام مختصر المعانی رکھا۔

آپ ۷۲۲ھ کو تفتازان میں پیدا ہوئے۔ اپنے وقت کے مشائخ مثلاً علامہ عضد الدین ایجی، قطب الدین رازی وغیرہ سے تحصیل علم کے بعد درس وتدریس میں مشغول ہو گئے۔ جوانی کے آغاز میں ہی آپ کا شمار علمائے کبار میں ہونے لگا۔ درس وتدریس کے ساتھ آپ کو تصنیف وتألیف سے کافی شغف تھا۔ یہی وجہ ہے کہ ہر فن میں آپ نے کوئی نہ

کوئی تصنیف کی ہے۔ اللہ رب العزت نے آپ کی تصنیفات کو جو قبولیت بخشی شاید ہی کسی اور مصنف کو حاصل ہو، چنانچہ آپ کی کتابوں میں سے کئی کتابیں نصاب میں داخل ہیں مثلاً: تہذیب المنطق، مختصر المعانی، شرح عقائد، تلویح، مطول۔

سید شریف جرجانی سے آپ کا مشہور مناظرہ ہوا۔ کہا جاتا ہے کہ اس مناظرے میں سید شریف جرجانی غالب آگئے تھے، اسی صدمے کی وجہ سے ۲۲/محرم الحرام ۷۹۲ھ کو سمرقند میں آپ کا انتقال ہوا، اور وہیں تدفین ہوئی۔ بعد میں آپ کے جسدِ خاکی کو سرخس میں منتقل کیا گیا۔ رحمہ اللہ۔

متن وشرح کے خطبے کا خلاصہ

علامہ قزوینی رحمہ اللہ نے حمد وصلاۃ کے بعد وجہِ تالیف بیان کی ہے کہ چوں کہ علمِ بلاغت تمام علوم میں سب سے زیادہ بلند مرتبہ اور پیچیدہ ترین تھا، اور اس علم پر لکھی جانے والی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ نفع بخش کتاب امام سکا کی رحمہ اللہ کی ''مفتاح العلوم'' کی قسمِ ثالث تھی اس لیے میں نے اس علم اور اس کتاب کا انتخاب کر کے اس کی تلخیص کی کیوں کہ اس کتاب میں بعض چیزیں غیر ضروری تھیں انہیں ختم کر دیا اور بعض چیزیں ضرورت سے زیادہ طویل تھیں، انہیں مختصر کر دیا اور بعض مقام بہت پیچیدہ اور مغلق تھے انہیں واضح کر دیا۔

علامہ تفتازانی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ میں نے ''مطول'' کے نام سے ''تلخیص المفتاح'' کی شرح لکھی تھی جس میں، میں نے کئی نِکات اور باریک باریک مسائل تفصیل سے بیان کیے تھے، لیکن بہت سے حضرات نے مجھ سے مطالبہ کیا کہ میں اسے مختصر کروں، ان کے اس مطالبہ کی دو وجوہات تھیں:

۱- اب طلبا میں اتنی ہمت نہیں کہ مطوّل کے باریک اور پیچیدہ مسائل کو سمجھ سکیں۔

۲- اس بات کا خدشہ بھی ہے کہ اگر میں نے ''مطوّل'' کو مختصر نہ کیا تو کلام چور قسم کے لوگ میری ہی عبارتوں کو چرا چرا کر مختصر شروحات لکھ ڈالیں گے، جسے ادبی سرقہ بھی کہتے ہیں۔

لیکن میں ان کا یہ مطالبہ ٹالتا رہا اور میرے ٹال مٹول کی بھی دو وجوہات تھیں:

۱- ایسی شرح لکھنا جو سب کو اچھی لگے یہ انسانی طاقت سے باہر ہے، یہ خالقِ قدرت کی ہی دسترس میں ہے۔

۲-اب اس علم کا دور دورہ بھی ختم ہو چکا ہے، فصاحت اور بلاغت کا علم تو بس نام کا رہ گیا ہے۔

رہا یہ مسئلہ کہ لوگ ادبی سرقے کا ارتکاب کریں گے تو اگر کلام چور قسم کے لوگ میرے کلام سے فائدہ اٹھاتے ہیں تو انہیں اٹھانے دو، کیوں کہ نہروں سے پیاسوں کو کیسے روکا جاسکتا ہے۔لیکن وہ لوگ اپنے مطالبے میں غالب آگئے اور مجبور ہو کر میں نے "مطول" کو مختصر کرنا شروع کر دیا، حالانکہ میرے پاس نہ وسائل تھے اور نہ میں اپنے وطن میں تھا، بلکہ دورانِ سفر میں یہ شرح لکھی۔

مقدمہ

فصاحت کے لغوی معنی ہیں ظاہر ہونا،اور بلاغت کے لغوی معنی پہنچانا۔فصاحت وبلاغت کی کوئی ایسی جامع تعریف نہیں جوان کی سب اقسام کوشامل ہو،اس لئے دونوں کی اصطلاحی تعریف ان کی اقسام کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔فصاحت کی تین قسمیں ہیں:

فصاحت فی المفرد،اسے فصیح کلمہ بھی کہتے ہیں۔

۲-فصاحت فی الکلام،جیسا کہ کہا جاتا ہے یہ کلام فصیح ہے۔

۳-فصاحت فی المتکلم کہ یوں کہا جائے فلاں شخص فصیح ہے۔

فصیح کلمہ: اسے کہتے ہیں جس میں ۱-تنافر حروف،۲-غرابت اور۳-قیاس لغوی کی مخالفت نہ ہو۔

تنافر حروف کا مطلب یہ ہے کہ کلمہ زبان سے ادا کرنا مشکل ہو،یعنی ہر وہ کلمہ جسے ذوقِ صحیح ثقیل شمار کرے اوراس کی ادائیگی میں تنگی شمار کرے تو وہ کلمہ متنافر ہے۔خواہ وہ ثقل قربِ مخارج کے اعتبار سے ہو یا اس کے علاوہ کسی اور اعتبار سے، جیسے امرؤ القیس کے شعر میں لفظِ مُسْتَشْزِرَات بمعنی ''بلند'' متنافر کلمہ ہے۔

غَدَائِرُهَا مُسْتَشْزِرَاتٌ إِلَى العُلَى تَضِلُّ العِقَاصُ فِيْ مُثَنًّى وَمُرْسَلٍ[۱]

[۱]غدائر، غديرة کی جمع ہے بمعنی بٹے ہوئے بال؛ ''ھا'' ضمیر عنیزہ محبوبہ کی طرف راجع ہے مستشزرات باب استفعال سے لازم اور متعدی دونوں ہوسکتا ہے۔لازمی کی صورت میں اسمِ فاعل کا صیغہ ہے اور متعدی کی صورت میں اسمِ مفعول کا صیغہ ہے، بمعنی اوپر کی طرف چڑھنا یا چڑھانا۔العُلی، عُلیا کی جمع ہے بمعنی بلندی، تضلُّ، أی: تغیب غائب ہونا۔العقاص عقیصۃ کی جمع ہے بمعنی چونڈا یعنی سر کے بیچ میں انار کی طرح جمع کیے=

ترجمہ: "اس کی مینڈھیاں اوپر کی طرف اٹھی ہوئی ہیں۔ بالوں کا گچھا بٹے ہوئے اور کھلے بالوں میں چھپ جاتا ہے"۔

مستشــزِرَاتٌ اہلِ لسان کی زبان پر اس لئے ثقیل ہے کہ "شین" تا اور زا کے درمیان واقع ہوا، لہذا یہ تنافر حروف میں داخل ہے، اگر چہ امرؤالقیس جیسے رئیس الشعراء کے شعر میں واقع ہے۔

غرابت کے معنی ہیں کہ وہ کلمہ استعمال میں کم آتا ہو اور اس کا ظاہری استعمال اور معنی مانوس نہ ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ۱-غرابتِ لفظی، ۲-غرابتِ معنوی۔

غرابتِ لفظی یہ ہے کہ لفظ کے معنی کی معرفت کتبِ لغت کی جستجو پر موقوف ہو مثلاً عیسیٰ بن عمر نحوی گدھے سے گر پڑے اور لوگوں کا ہجوم جمع ہوا تو کہنے لگے: مَـا لَـكُـم تَكَأكَأتُم عَلَيَّ كَتَكَأكُئِكُم عَلى ذى جِنَّةٍ افْرنقِعُوا عَنِّى تمہیں کیا ہو گیا ہے کہ مجھ پر اس طرح جمع ہو جس طرح کسی مجنون پر جمع ہوتے ہو، مجھ سے دور ہو جاؤ۔ لفظِ تَـكَـأكَـأ اور افْرَنقَع میں غرابتِ لفظی ہے۔

۲-غرابتِ معنوی یہ ہے کہ لفظ کے معنی کی معرفت کتبِ لغت کی جستجو سے بھی حاصل نہ ہو، کیوں کہ وہ لفظ اس معنی کے لئے مستعمل نہیں ہوتا، بلکہ اس کے لئے تخریجِ بعید کا ارتکاب کرنا پڑتا ہے جیسے ابن العجاج شاعر کے قول

وَمُـقْـلَـةً وَحَـاجِـبـاً مُـزَجَّـجـاً وَفَـاحِـمـاً وَمِـرْسَنـاً مُسَرَّجـاً[۱]

ترجمہ: "(محبوبہ نے ظاہر کیا) آنکھوں کو اور لمبی باریک ابروؤں کو اور کوئلے کی طرح سیاہ

= ہوئے بال، مثنی، گوندھے ہوئے بال، مُرسل کھلے ہوئے بال۔ عرب کی عورتوں کی عادت تھی کہ سر کے بالوں کو سنوارنے کے لئے تین حصے کر لیتی تھیں: عقاص، مثنی اور مرسل جس سے بالوں کی زیادتی دکھانا مقصود ہوتا تھا۔

[۱]مُقْلَةً بمعنی آنکھ، حَاجِباً بمعنی ابرو، مُزَجَّجاً باریک، لمبا، فَاحِماً بمعنی کوئلہ، مراد کوئلے کی طرح سیاہ بال ہیں، مِرسَناً بمعنی ناک مُسَرَّجاً بمعنی سریجی تلوار جو ایک لوہار کا نام ہے یا سراج بمعنی چراغ کی طرف منسوب ہے۔

بالوں کو اور ایسی ناک کو جو باریک اور سیدھی ہونے میں سریجی تلوار جیسی یا چمک دمک میں سورج جیسی ہے"۔

اس شعر میں لفظِ مُسَرَّج میں غرابتِ معنوی ہے، کیوں کہ مُسَرَّج کا مشتق منہ تسریج ہونا چاہیے، لیکن لغت میں "تسریج" کا لفظ نہیں، البتہ سریج اور سراج کا لفظ ہے اور "مسرَّج" کو ان دونوں سے مشتق نہیں مان سکتے، کیوں کہ یہ دونوں مصدر نہیں۔ لہٰذا تخریجِ بعید کا ارتکاب کیا کہ "مسرَّج" بابِ تفعیل سے ہے جس کی ایک خاصیت اصل کی طرف نسبت ہے جیسے: فَسَّقْتُہٗ، کَفَّرْتُہٗ، اس لئے مُسَرَّج کا یہ معنیٰ کیا گیا کہ باریک اور سیدھا ہونے میں سریجی تلوار یا چمک دمک میں سراج کی طرح ہے۔ چونکہ اس میں غرابتِ معنوی ہے اس لئے اسے فصیح نہیں شمار کیا گیا۔

قیاسِ لغوی کی مخالفت کا معنیٰ یہ ہے کہ وہ عربی وضع کے خلاف ہو جیسے

الحَمْدُ لِلّٰہِ العَلِیِّ الأَجْلَلِ الوَاسِعِ الفضلِ الوَھُوبِ المَجْزَلِ

"سب تعریفیں اس خدائے پاک کے لئے ہیں جو بزرگ، برتر، اکیلا، یکتا، قدیم اور سب سے پہلے ہے"۔

اَجْلَلِ صرفی قاعدے کے موافق الأَجَلّ ادغام کے ساتھ ہونا چاہیے، مگر یہاں "لام" کا "لام" میں ادغام نہیں، لہٰذا یہ کلمہ فصیح نہیں کہ اس میں قیاسِ لغوی کی مخالفت ہے۔

بعض حضرات کلمے کے فصیح ہونے کے لئے یہ شرط بھی لگاتے ہیں کہ اسے سننے میں بوجھ محسوس نہ ہو اور "سیف الدولہ علی" کی مدح میں متنبی کے شعر

مُبَارَکُ الاسْمِ أَغَرُّ اللَّقَبِ کَرِیْمُ الجِرِشّٰی شَرِیْفُ النسبِ

"اس کا نام (علی) بابرکت ہے، اس کا لقب (سیف الدولہ) معروف ومشہور ہے، اس کا نفس بہت شریف ہے، اس کا نسب بہت اونچا ہے (کیوں کہ وہ قبیلہ بنی ربیعہ کے خاندان سے ہے جو بہت اونچا خاندان ہے)"۔

میں لفظ الجرشی بمعنی نفس کو فصیح نہیں کہتے، کیوں کہ سماعت میں ثقیل ہے، لیکن یہ شرط درست نہیں، کیوں کہ کراہت فی السمع غرابت لفظی کی وجہ سے ہے، اس لئے اس شرط کو الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ نیز کراہت فی السمع کی وجہ سے کلمہ کو غیر فصیح کہنا اس لئے بھی درست نہیں کہ اگر کوئی خوش الحان بھی الجرشی کا تلفظ کرے تو بھی اس میں کراہت فی السمع ہے، لہٰذا اس شرط کے اضافے کی ضرورت نہیں۔

فصیح کلام: کسی کلام کے فصیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ ۱-اس کے سب کلمات بھی فصیح ہوں، اور ۲-پورا کلام ضعفِ تالیف، ۳-تنافرِ کلمات اور ۴-تعقید سے خالی ہو۔

ضعف تالیف مشہور نحوی قانون کے خلاف ہونے کو کہتے ہیں جیسے کوئی مرجع کے بغیر ضمیر ذکر کرے مثلاً ضَرَبَ غُلَامُہٗ زَیْدٌ میں لفظاً و معناً اضمار قبل الذکر کی بنا پر ضعفِ تألیف ہے۔

تنافر کلمات کا مطلب یہ ہے کہ چند کلمات کے جمع ہونے سے زبان پر ثقل پیدا ہو جائے اگر چہ اس کا ہر ایک کلمہ فصیح ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: تنافر ثقل کی انتہا کو پہنچا ہو جیسے

وَقَبْرُ حَرْبٍ بِمَكَانٍ قَفْرٍ وَلَيْسَ قُرْبَ قَبْرِ حَرْبٍ قَبْرُ

''حرب کی قبر ایک بیابان جگہ میں ہے اور حرب کی قبر کے پاس کوئی اور قبر بھی نہیں''۔

اگر چہ مذکورہ شعر کے الفاظ فی نفسہ تنافر سے سالم ہیں، مگر ایک ہی قسم کے لفظ کی بار بار تکرار سے زبان میں ثقالت پیدا ہوئی کہ قبر کو تین مرتبہ اور حرب دو مرتبہ مذکور ہے، نیز ایک قسم کے حرف (ق، ب، ر) بھی بار بار آئے، جن کی وجہ سے ثقالت میں اور اضافہ ہوا۔

۲-تنافر کلمات کا ثقل کچھ کم ہو جیسے ابو تمام کا شعر ہے

كَرِيْمٌ مَتَى أَمْدَحْهُ أَمْدَحْهُ وَالْوَرَى مَعِي وَإِذَا مَا لُمْتُهُ لُمْتُهُ وَحْدِي

اس شعر میں منشأ ثقل أمدحہ أمدحہ میں کلمات کے حروف کا اجتماع ہے۔

تعقید (پیچیدگی) کہ کلام کا مرادی معنی کسی خلل کی وجہ سے مخفی ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: ۱- تعقیدِ لفظی، ۲- تعقیدِ معنوی۔

تعقیدِ لفظی یہ ہے کہ تقدیم وتاخیر یا حذف یا اضمار قبل الذکر وغیرہ کی وجہ سے کلام سے معنی سمجھنے مشکل ہو جائیں جیسے فرزدق کے اس شعر میں ہے

وَمَا مِثْلُـهُ فِيْ النَّـاسِ إِلاَّ مُمَلَّكاً أَبُوْ أُمِّـهِ حَـيٌّ أَبُوْهُ يُقَـارِبُـه[۱]

''اور نہیں اس کی مثل لوگوں میں کوئی زندہ جو اس کے مشابہ ہو، مگر وہ شخص جسے بادشاہت دی گئی ہے کہ اس کی والدہ کا والد اس کا والد ہے'' [۲] (یعنی دونوں بہن بھائی ہیں)۔

اس شعر میں چار قسم کے خلل ہیں: ۱- مبتدا: ابو امّہ اور خبر ابوہ کے درمیان حیٌّ اجنبی کا فصل ہے۔

۲- موصوف حَيٌّ اور صفت یقاربُہٗ کے درمیان أبوہُ اجنبی کا فصل ہے۔

۳- مستثنی مملّکاً مستثنی منہ حَيٌّ پر مقدم ہے۔

۴- بدل حیٌّ اور مبدل منہ مِثْلُهٗ کے درمیان فصل کثیر ہے۔

اصل عبارت اس طرح ہے: ليس مثلُـهُ في الناس حيٌّ يقاربه إلا مملّكٌ أبو أمّه أبوه ۔

تعقیدِ معنوی یہ ہے کہ لغوی معنی سے مرادی معنی تک پہنچنا مشکل ہو جائے، جیسے

---

[۱] مثلہ کی ضمیر ممدوح ابراہیم بن ہشام کی طرف راجع ہے جو بادشاہ ہشام بن عبد الملک کا ماموں ہے ممَلَّکاً بمعنی جسے حکومت دی گئی ہو، یعنی بادشاہ، یہاں مملک کا مصداق ہشام بن عبد الملک ہے۔ ابو امہ کی ضمیر مملّک کی طرف راجع ہے، ابوہ کی ضمیر ممدوح ابراہیم کی طرف راجع ہے۔ یقاربہ کی ضمیر ممدوح ابراہیم کی طرف راجع ہے۔

[۲] فرزدق ہشام بن عبد الملک بن مروان کے ماموں ابراہیم بن ہشام بن اسماعیل مخزومی کی تعریف میں کہتا ہے کہ لوگوں میں کوئی بھی ایسا زندہ شخص نہیں جو فضائل میں ابراہیم کے مشابہ ہو، مگر وہ شخص جسے بادشاہت دی گئی ہے، اور مراد اس کا بھانجا ہشام ہے۔

سَاَطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرُبُوْا وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوْعَ لِتَجْمُدَا[۱]

"میں عن قریب تم سے دوری طلب کروں گا تاکہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسو بہاتی ہیں تاکہ خوش ہو جائیں"۔

شاعر نے "جمودِ عین" سے خوشی مراد لی، حالانکہ اس سے غم کی طرف تو ذہن جاتا ہے کہ روتے روتے آنسو ختم ہو جائیں، خوشی کی طرف ذہن نہیں جاتا، اس لئے جمودِ عین سے خوشی مراد لینے میں تعقیدِ معنوی ہے کہ اس میں بہت سے واسطوں اور لوازم کی طرف منتقل ہونے کی ضرورت ہے [۲] مثلاً :۱-جمودِ عین سے انتفاء دمع کی طرف، ۲-انتفائے دمع سے انتفائے حزن کی طرف، ۳-انتفائے حزن سے سرور کی طرف۔

بعض حضرات نے فصاحت کلام کے لئے کثرتِ تکرار اور پے در پے اضافات سے خالی ہونے کو بھی ضروری قرار دیا ہے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ درجِ ذیل شعر

وَتُسْعِدُنِيْ فِيْ غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ سَبُوْحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ

"سختیوں کے بعد سختیوں میں میری مدد کرتی ہے ایسی گھوڑی جس کے لئے اس کے نفس میں

---

[۱] أطلبُ مضارع متکلم بمعنی طلب کرنا، بُعد دوری، الدار گھر، لتقربُوا، أی لأنْ تقربُوا قریب آنا، تسکبُ پانی بہانا، عیناى عین کا تثنیہ ہے یائے متکلم کی طرف مضاف ہے، الدموع دمعٌ کی جمع ہے، لتجمدا یہاں أن مقدر ہے اصل میں لأن تجمدا بمعنی پانی خشک ہونا، یہاں مراد خوش ہونا ہے۔

[۲] اردو زبان میں بھی اس طرح کئی وسائط پر مشتمل تعقیدِ معنوی کی مثال موجود ہے جیسے:

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا کہ ناحق خون پروانے کا ہوگا

یہاں شعر کا مطلب سمجھنے کے لئے درجِ ذیل واسطوں کی ضرورت ہے:۱-شہد کی مکھی باغ میں جائے گی تو پھول کا رس چوسے گی، ۲-شہد کا چھتہ تیار کر کے وہاں شہد رکھے گی، ۳-جب چھتہ شہد سے پر ہو جائے گا تو مالک اسے توڑے گا، ۴-شہد اور چھتے کو الگ الگ کرے گا، ۵-چھتے کے ذریعے موم تیار کرے گا، ۶-اسے بازار میں فروخت کرے گا، ۷-لوگ موم خرید کر گھروں میں جلائیں گے، ۸-پروانہ آگ کے عشق میں چکر کھا کر جل جائے گا۔ چونکہ شعر کا مطلب اتنے مخفی واسطوں کے بعد معلوم ہونا ممکن ہوا اس لئے اسے تعقیدِ معنوی کہا جاتا ہے۔

سَاطْلُبُ بُعْدَ الدَّارِ عَنْكُمْ لِتَقْرَبُوْا وَتَسْكُبُ عَيْنَايَ الدُّمُوْعَ لِتَجْمُدَا[۱]

"میں عن قریب تم سے دوری طلب کروں گا تا کہ تم قریب ہو جاؤ اور میری آنکھیں آنسو بہاتی ہیں تا کہ خوش ہو جائیں"۔

شاعر نے "جمودِ عین" سے خوشی مراد لی، حالانکہ اس سے غم کی طرف تو ذہن جاتا ہے کہ روتے روتے آنسو ختم ہو جائیں، خوشی کی طرف ذہن نہیں جاتا، اس لئے جمودِ عین سے خوشی مراد لینے میں تعقیدِ معنوی ہے کہ اس میں بہت سے واسطوں اور لوازم کی طرف منتقل ہونے کی ضرورت ہے [۲] مثلاً :۱-جمودِ عین سے انتفاء دمع کی طرف، ۲-انتفائے دمع سے انتفائے حزن کی طرف، ۳-انتفائے حزن سے سرور کی طرف۔

بعض حضرات نے فصاحت کلام کے لئے کثرتِ تکرار اور پے در پے اضافات سے خالی ہونے کو بھی ضروری قرار دیا ہے، لہٰذا وہ کہتے ہیں کہ درج ذیل شعر

وَتُسْعِدُنِيْ فِيْ غَمْرَةٍ بَعْدَ غَمْرَةٍ سَبُوحٌ لَهَا مِنْهَا عَلَيْهَا شَوَاهِدُ

"سختیوں کے بعد سختیوں میں میری مدد کرتی ہے ایسی گھوڑی جس کے لئے اس کے نفس میں

---

[۱] أطلُبُ مضارع متکلم بمعنی طلب کرنا، بُعد دوری، الدار گھر، لتقربُوا، أی لأنْ تقربُوا قریب آنا، تسكُبُ پانی بہانا، عیناي عین کا تثنیہ ہے یائے متکلم کی طرف مضاف ہے، الدموع دمعٌ کی جمع ہے، لتجمدا یہاں أن مقدر ہے اصل میں لأن تجمدا بمعنی پانی خشک ہونا، یہاں مراد خوش ہونا ہے۔

[۲] اردو زبان میں بھی اس طرح کئی وسائط پر مشتمل تعقیدِ معنوی کی مثال موجود ہے جیسے:

مگس کو باغ میں جانے نہ دینا کہ ناحق خون پروانے کا ہوگا

یہاں شعر کا مطلب سمجھنے کے لئے درج ذیل واسطوں کی ضرورت ہے: ۱-شہد کی مکھی باغ میں جائے گی تو پھول کا رس چوسے گی، ۲-شہد کا چھتہ تیار کر کے وہاں شہد رکھے گی، ۳-جب چھتہ شہد سے پر ہو جائے گا تو مالک اسے توڑے گا، ۴-شہد اور چھتے کو الگ الگ کرے گا، ۵-چھتے کے ذریعے موم تیار کرے گا، ۶-اسے بازار میں فروخت کرے گا، ۷-لوگ موم خرید کر گھروں میں جلائیں گے، ۸-پروانہ آگ کے عشق میں چکر کھا کر جل جائے گا۔ چونکہ شعر کا مطلب اتنے مخفی واسطوں کے بعد معلوم ہونا ممکن ہوا اس لئے اسے تعقیدِ معنوی کہا جاتا ہے۔

اس پر شواہد ہیں"۔

فصیح نہیں، کیوں کہ اس میں کثرتِ تکرار ہے کہ "ھا" ضمیر تین بار مذکور ہے۔

اسی طرح "تتابع اضافات" کی بنا پر اس شعر کو بھی فصیح نہیں کہتے:

حَمَامَةَ جَرْعَى حَوْمَةِ الجَنْدَلِ اسْجَعِيْ فَأَنْتِ بِمَرْأى مِنْ سُعَادٍ وَمَسْمَعِ

"اے ریتلی اونچی پتھریلی زمین کی کبوتری! گیت گا، کیوں کہ تو سعاد محبوبہ کے دیکھنے اور اس کے سننے کی جگہ میں ہے"۔

لیکن یہ دو اضافی شرطیں درست نہیں، کیوں کہ اگر ان کی وجہ سے لفظ زبان پر ثقیل ہوتا ہے تو "تنافر" کی قید سے ان سے احتراز حاصل ہو گیا، انہیں الگ ذکر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اگر ان کی وجہ سے لفظ زبان پر ثقیل نہیں ہوتا تو پھر یہ مخل بالفصاحۃ نہیں، کیوں کہ ان کا وجود قرآن کریم میں بھی ہے، مثلاً ذیل کی آیات میں "تتابع اضافات" ہے: ﴿مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوْحٍ﴾ ﴿ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكَ عَبْدَهُ﴾ اور "کثرتِ تکرار" کی مثال ﴿وَنَفْسٍ وَّمَا سَوّٰاهَا﴾ الآیۃ ہے۔

فصیح متکلم: کسی متکلم کے فصیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ایسی پختہ استعداد پیدا ہو جائے کہ اپنے ہر مقصد کو فصیح الفاظ سے ادا کر سکے۔

بلاغت

بلاغت کی دو قسمیں ہیں: ۱- بلاغت فی الکلام، ۲- بلاغت فی المتکلم۔

کلام کے بلیغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ کلام فصیح بھی ہو اور مقتضائے حال کے مطابق بھی ہو۔ حال ایک ایسا سبب ہے جو متکلم کو اپنا ما فی الضمیر بیان کرتے وقت ایک خاص کیفیت کے ساتھ ادا کرنے کی دعوت دے، اس خاص کیفیت کو "مقتضا" کہا جاتا ہے، اس کیفیت کے مطابق کلام لانے کو "مطابقت لمقتضی الحال" کہتے ہیں۔ خلاصہ یہ کہ جس

موقع میں وہ کلام وارد ہوا، اس کے مطابق ہو، مثلاً جب حضرت عیسیٰ علیہ السلام کی قوم نے ان کے مبلغین تکذیب کی تو انہوں نے کلام کو "اِنَّ" اور "جملہ اسمیہ" کے ساتھ مؤکد کرتے ہوئے فرمایا: ﴿إِنَّا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُوْنَ﴾. یہاں قوم کا حال "انکار" ہے، اور تاکید کا تقاضا کرنا "مقتضا" ہے۔ "اِنَّ" اور "جملہ اسمیہ" کے ساتھ جواب دینا "مطابقت لمقتضی الحال" ہے۔

متکلم کے بلیغ ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس میں ایسی پختہ قابلیت اور لیاقت ہو کہ بلیغ کلام بنانے پر قادر ہو۔

خلاصہ: فصاحت کی شرط ان سات اسباب سے احتراز کرنا ہے جو فصاحت میں مخل ہوتے ہیں اور وہ یہ ہیں: ۱-تنافرِ حروف، ۲-تنافرِ کلمات، ۳-غرابت، ۴-مخالفتِ قیاس، ۵-ضعفِ تألیف، ۶-تعقیدِ لفظی، ۷-تعقیدِ معنوی۔

اور کلام کے بلیغ ہونے کی دو شرطیں ہیں: ۱-معنی مراد کو ادا کرتے وقت غلطی سے بچنا، ۲-فصاحت میں مخل اسباب سے احتراز کرنا۔

واضح رہے کہ تنافرِ حروف اور تنافرِ کلمات کے لئے ذوقِ سلیم کافی ہے۔ غرابت کا پتہ "علمِ لغت" سے ہوتا ہے۔ مخالفت قیاسِ لغوی کی تفصیل "علم صرف" سے، اور ضعفِ تالیف اور تعقیدِ لفظی کی تفصیل "علمِ نحو" سے معلوم ہو جاتی ہے۔ البتہ مقتضائے حال کی تفصیل معلوم کرنے کے لئے "علم معانی" کی اور تعقیدِ معنوی سے بچنے کے لئے "علمِ بیان کی" ضرورت ہے۔ فصیح و بلیغ بنانے کے بعد کلام میں مزید لفظی و معنوی حسن پیدا کرنے کیلئے "علمِ بدیع" کی ضرورت ہے۔

الفن الأول فی علم المعانی

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ اَحْوَالُ اللَّفْظِ الْعَرَبِيِّ الَّتِيْ بِهَا يُطَابِقُ اللَّفْظُ مُقْتَضَى الْـحَالِ: "علمِ معانی" ایسا علم ہے جس کے ذریعے عربی لفظ کے ان احوال کو پہچانا جاتا ہے جن کے ذریعہ لفظ مقتضائے حال کے مطابق ہوتا ہے۔ بالفاظِ دیگر اس علم کے ذریعہ یہ معلوم ہوتا ہے کہ کس وقت کیا بات کرنی ہے اور کس طرح کرنی ہے؟

اس فن میں آٹھ باب ہیں: ۱-احوال الاسناد الخبری، ۲-احوال المسند الیہ، ۳-احوال المسند، ۴-احوال متعلقات الفعل، ۵-القصر، ۶-الانشاء، ۷-الفصل والوصل، ۸-الایجاز والاطناب والمساوات۔

ان آٹھ ابواب کی وجہ حصر یہ ہے کہ اگر کلامِ لفظی کے لئے خارج میں نسبت ہے جس کے وہ مطابق یا مخالف ہو سکے تو "خبر" ہے ورنہ "انشاء" ہے [۱]۔ پھر خبر میں "مسند"،

---

[۱] صدقِ خبر وکذبِ خبر کے بارے میں موجود اختلاف کی وضاحت کے لئے تین مقدمات کو جاننا چاہیے:

۱-خبر کے لئے تین چیزوں کی ضرورت ہے: مسند، مسند الیہ، نسبت جیسے زَیْدٌ قَائِمٌ کلامِ خبری ہے، جس میں زید مسند الیہ، قائمٌ مسند اور قیام کی زید کی طرف اسناد نسبت ہے۔

۲-نسبت کی تین قسمیں ہیں: نسبتِ ذہنیہ، نسبتِ کلامیہ، نسبتِ خارجیہ، مثلاً زیدٌ قائمٌ ایک کلامِ خبری ہے۔ متکلم سے صادر ہونے سے پہلے اس کلامِ خبری کا متکلم کے ذہن میں تصور لازمی ہے جسے نسبتِ ذہنیہ کہا جاتا ہے۔ قیام کی زید کی طرف اسناد نسبتِ کلامی ہے۔ پھر اسے خارج اور نفس الامر کے ساتھ ملانا نسبتِ خارجیہ ہے۔

۳-اس میں تین مذاہب ہیں: جمہور، نظام معتزلی، جاحظ معتزلی۔ جمہور اور نظام معتزلی کلامِ خبری کو صدق وکذب دو قسموں میں منحصر سمجھتے ہیں، جب کہ جاحظ دونوں کے درمیان واسطے کا قائل ہے۔

جمہور کہتے ہیں: نسبتِ کلامیہ، نسبتِ خارجیہ کے موافق ہونا صدق ہے چاہے ثبوتی ہو یا سلبی۔ اسی طرح نسبتِ کلامیہ کا نسبتِ خارجیہ کے موافق نہ ہونا کذب ہے، چاہے ثبوتی ہو یا سلبی۔ .... =

....

= نظام معتزلی کے نزدیک نسبتِ کلامیہ کا نسبتِ ذہنیہ کے موافق ہونا صدق ہے، اگر چہ نسبتِ ذہنیہ غلط ہو، اور نسبتِ کلامیہ کا نسبتِ ذہنیہ کے مطابق نہ ہونا کذب ہے اگر چہ وہ نسبتِ ذہنیہ واقع کے مطابق نہ ہو مثلاً اگر کوئی آسمان کو نیچے اعتقاد کر کے کہے: السماء تحتنا تو نظام کے ہاں یہ صدق ہے، کیوں کہ قائل کے اعتقاد کے موافق ہے، اگر چہ نفس الامر میں غلط ہے۔ اسی طرح اگر وہ متکلم السماء فوقنا کہے تو کذب ہے، کیوں کہ یہ اس کے اعتقاد کے خلاف ہے۔

نظام کی دلیل یہ قرآنی آیت ہے: ﴿إِذَا جَاءَكَ الْمُنَافِقُونَ قَالُوا نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ إِنَّكَ لَرَسُولُهُ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَكَاذِبُونَ﴾، استدلال اس طرح ہے کہ اللہ تعالی نے منافقین کو ان کے قول إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ میں کاذب قرار دیا ہے، جس کا ایک ہی سبب ہے کہ یہ منافقین کے اعتقاد یعنی "نسبتِ ذہنیہ" کے موافق نہیں، ورنہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت واقعی اور نفس الامری ہونے میں کیا شبہ ہے؟

جمہور کی طرف سے ایک جواب یہ ہے کہ کذب کا تعلق ﴿نَشْهَدُ إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ﴾ سے ہے، یعنی یہ منافقین تہہ دل اور خلوصِ قلب سے (جس پر إنّ، لام تاکید اور جملہ اسمیہ دلالت کر رہا ہے) حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کی شہادت میں نفس الامر کی موافقت کا دعوی کرتے ہیں، اس میں وہ کاذب ہیں، کیوں کہ وہ شہادت نفس الامر اور ان کے حالات کے موافق نہیں، نہ کہ ان کے اعتقاد کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے وہ کاذب ہیں (جیسا کہ نظام معتزلی نے سمجھا)۔

دوسرا جواب منافقین اس بات کا نام "شہادت" رکھنے میں کاذب ہیں۔

تیسرا جواب منافقین إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّه میں کاذب ہیں، کیوں کہ خارج کی دو قسمیں ہیں: خارج بحسب نفس الامر، خارج بحسب الاعتقاد۔ منافقین کے زعم وخیال میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم رسول نہیں، اس کا ایک وجودِ خارجی ہے (أي: ليس برسول الله) ان کا قول إِنَّكَ لَرَسُولُ اللَّهِ اسی خارجی وجود کے موافق نہ ہونے کی وجہ سے کاذب ہے۔

جاحظ معتزلی کے نزدیک صدقِ خبر کے لئے نسبتِ کلامیہ کا نسبتِ خارجیہ اور نسبتِ ذہنیہ دونوں کے مطابق ہونا شرط ہے، اور کذبِ خبر میں نسبتِ کلامیہ کا دونوں کے مطابق نہ ہونا شرط ہے۔ اس طرح صدقِ خبر اور کذبِ خبر کے درمیان چار واسطے ہوتے ہیں:

۱۔ نسبتِ کلامیہ اگر چہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق ہو، مگر نسبتِ ذہنیہ بالکل نہ ہو ۲۔ یا نسبتِ ذہنیہ ہو مگر =

''مسند الیہ'' اور ''اسناد'' کا ہونا ضروری ہے۔ پھر مسند جب فعل یا معنی فعل ہو تو اس کے لئے بعض دفعہ ''متعلق'' بھی ہوتے ہیں۔ پھر اسناد اور تعلقِ فعل میں بعض دفع ''قصر'' اور بعض دفعہ ''عدم قصر'' ہوتا ہے۔ پھر جملہ کبھی معطوف ہوتا ہے کبھی نہیں۔ یہ ''فصل و وصل'' ہوا۔ پھر کلام میں کبھی اصل مراد سے زیادتی ہوتی ہے کبھی نہیں ہوتی۔ یہ ''ایجاز واطناب ومساوات'' ہے۔

أحوال الإسناد الخبری

أحوال الإسناد الخبری غرض کے اعتبار سے کلامِ خبری کی دو قسمیں ہیں:

۱- فائدة الخبر ،۲- لازم فائدة الخبر ۔ اگر مخاطب کو کوئی حکم یا بات بتانی ہو تو اسے ''فائدہ خبر'' کہتے ہیں جیسے مخاطب کو امیر کے آنے کا علم نہیں، امیر کی آمد کے وقت اسے کہا جائے: حَضَرَ الأمیرُ چونکہ یہاں مخاطب کو امیر کی آمد کا علم نہیں تھا متکلم کے بتانے کے بعد علم ہوا، اس لئے اسے ''فائدة الخبر'' کہتے ہیں۔

اگر یہ بتانا ہو کہ مجھے بھی یہ بات معلوم ہو چکی ہے تو اسے ''لازم فائدہ خبر'' کہا جاتا ہے جیسے کہا جائے: أنتَ حَضَرْتَ أمسِ (آپ گزشتہ کل حاضر ہوئے) یا آپ لاہور گئے تھے۔ یہاں مخاطب کو اپنی حاضری اور جانے کا علم پہلے سے تھا، لیکن متکلم نے اپنا علم ظاہر

= مطابقت کا اعتقاد نہ ہو۔ ۳- نسبتِ کلامیہ نسبتِ خارجیہ کے مطابق نہ ہونے کے باوجود نسبتِ ذہنیہ کے ساتھ موافقت کا اعتقاد نہ ہو، ۴- یا بالکل نسبتِ ذہنیہ نہ ہو۔

جاحظ کی دلیل یہ قرآنی آیت ہے: ﴿أفترىٰ علىٰ اللهِ كذباً أم بهٖ جِنّة﴾ یہاں کفار کے أم بہ جنۃ کو کذب کا قسیم قرار دیا ہے، کیوں کہ ''أم'' تقسیم وتردید پر دلالت کرتا ہے، لہذا اخبار بحال الجنۃ کذب کا غیر ہوگا، پھر یہ صدق کا بھی غیر ہے، کیوں کہ کفار آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سچا ہونے کا اعتقاد ہی نہیں رکھتے تھے، لہذا اخبار بحال الجنۃ نہ صدق ہوا نہ کذب جس سے صدق وکذب کے درمیان واسطہ ثابت ہوا۔

جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ کذبِ مطلق کی دو قسمیں ہیں: کذبِ عمد، ۲- کذب غیر عمد۔ کذب عمد کو افتراء اور کذب غیر عمد کو عدم افتراء یا جنون کہا جاتا ہے، لہذا معلوم ہوا اخبار بحال الجنۃ کذب عمد کا قسیم ہے مطلق کذب کا نہیں۔ لہذا صدق وکذب میں واسطہ ثابت نہیں ہوا۔

کرنے کے لئے یہ جملہ کہا، اس لئے اسے "لازم فائدۃ الخبر" کہتے ہیں کہ خبر کے فائدے کے لازم پر دلالت ہو رہی ہے۔

واضح رہے کہ اگر مخبر خبر دینے کے در پے نہ ہو تو جملہ خبریہ دیگر اغراض کے لئے بھی لایا جاتا ہے مثلاً: ﴿رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَا اُنْثٰی﴾ میں فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر مراد نہیں، بلکہ بطور حسرت کہا۔

جب مخاطب اپنے علم پر عمل نہ کرے تو اسے فائدہ خبر یا لازم فائدہ خبر سے جاہل شمار کر کے کلام کیا جاتا ہے کہ وہ اور جاہل برابر ہیں مثلاً تارکِ نماز کو کہا جائے: الصلاۃُ واجبۃٌ.

مخاطب کے اعتبار سے کلامِ خبری کی تین قسمیں ہیں: ابتدائی، طلبی، انکاری۔ اگر مخاطب کے ذہن میں حکم نہ یقینی طور پر ہو نہ شک کے طور پر یعنی بالکل خالی الذہن ہو تو تاکید لانے کی ضرورت نہیں جیسے: أخوكَ قادِمٌ.

اگر اسے شک ہو تو تاکید لانا مستحسن ہے جیسے شک کے وقت کہا جائے: إنَّ أخاكَ قادمٌ. اس صورت میں ایک تاکید کافی ہے، اگرچہ تاکید نہ لانے کی بھی گنجائش ہے، کیوں کہ مخاطب کو صرف تردد ہے۔

اگر وہ حکم کا انکار کرنے والا ہے تو اس میں بحسب انکار کئی تاکیدی کلمات لانا ضروری ہے جیسا کہ اللہ تعالی نے حضرت عیسی علیہ السلام کے قاصدوں کی حکایت نقل کی کہ جب حضرت عیسی علیہ السلام نے انہیں اہلِ انطاکیہ کی طرف بھیجا، جب پہلی مرتبہ ان کی تکذیب کی گئی تو کلام کو "إنَّ" اور "جملہ اسمیہ" کے ساتھ مؤکد کرتے ہوئے فرمایا: ﴿إِنَّـــا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُوْنَ﴾. جب دوسری مرتبہ ان کی تکذیب کی گئی تو چونکہ مخاطبین کا انکار شدید تھا کہ قوم نے کہا ﴿مَـا اَنْتُـمْ اِلَّا بَشَـرٌ مِّثْـلُنَـا وَمَا أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ اِنْ اَنْتُمْ اِلَّا تَـكْـذِبُوْنَ﴾ تو قاصدین نے کلام کو "قسم"، "إنَّ"، "لام تاکید" اور "جملہ اسمیہ" کے ساتھ

مؤکد کرتے ہوئے فرمایا: ﴿ رَبُّنَا يَعْلَمُ إِنَّا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ ﴾، واضح رہے کہ ان طریقوں کے مطابق کلام لانے کو ''اخراج علی مقتضی الظاہر'' کہتے ہیں۔

وَكَثِيراً مَا يخرج الكلام کبھی کلام کو مقتضائے ظاہر حال کے خلاف لایا جاتا ہے یعنی موقع تو اسناد ابتدائی کا ہوتا ہے، لیکن اصل خبر سے پہلے ایسی بات لائی جاتی ہے جس سے مخاطب کو خبر کا شوق وطلب پیدا ہو جائے، اس لئے پھر اسنادِ طلبی لے آتے ہیں جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِيْ فِي الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا﴾ اس سے نوح علیہ السلام میں طلب پیدا ہوئی کہ ان کے بارے میں جاری کردہ حکم کو جان لیں، لہٰذا حضرت نوح علیہ السلام جو غیر سائل ہیں انہیں متردد فی الحکم کے مرتبے میں اتارا گیا، گویا کہ ان کی طرف سے سوال ہوا: أَحُكِمَ عليهم بالإغراق أم لا ؟ تو فرمایا: ﴿ إِنَّهُمْ مُغْرَقُوْنَ ﴾.

اگر مخاطب میں کوئی انکار کی علامت نظر آئے تو ہم اسے منکر سمجھ کر کلام کرتے ہیں اگرچہ واقع میں وہ منکر نہیں ہوتا جیسے:

جَاءَ شَقِيْقٌ عَارِضاً رُمْحَهُ   إِنَّ بَنِيْ عَمِّكَ فِيْهِمْ رِمَاحُ

''شقیق (لڑائی کے لئے) اپنے نیزے کو عرضاً تھامتے ہوئے (بے التفاتی سے) آنے لگا (میں نے اسے کہا) بے شک (تیرے دشمنوں یعنی) چچازاد بھائیوں کے پاس نیزے ہیں''۔

اگرچہ شقیق اپنے چچازاد بھائیوں کے پاس نیزوں کا منکر نہیں، لیکن اس کی بے التفاتی سے اُسے منکر کے درجے میں اتار کر مؤکد کلام کیا کہ انہیں خالی ہاتھ نہ سمجھو۔

ایسے ہی کبھی منکر کو غیر منکر شمار کرتے ہیں، جب اس کے سامنے ایسے دلائل ہوں کہ اگر وہ ان میں تھوڑا سا بھی تأمل کرے تو انکار سے ہٹ جائے مثلاً منکرِ اسلام کو کہا جائے: الإسلامُ حقٌّ کیوں کہ اسلام کی حقانیت کے دلائل ''اعجازِ قرآن'' وغیرہ ایسے ہیں کہ ان میں ادنیٰ سا غور وفکر انکار کو ختم کرتا ہے، اس لئے ایسے منکر کو غیر منکر سمجھ کر کلام کیا جاتا

ہے۔اسی طرح قرآن کریم کے بارے میں شک کرنے والوں کو کہا گیا: ﴿لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾.
حالانکہ اس میں انکار کرنے والے ہیں، بمقتضائے ظاہر تاکید کے ساتھ کہنا مناسب تھا، مگر
ان کے انکار کو عدمِ انکار کے درجے میں قرار دے کر بلا تاکید ﴿لَا رَيْبَ فِيْهِ﴾ کہا گیا۔

اسنادِ حقیقی و مجازی

ثُمَّ الإِسْنَادُ مُطْلَقاً اسناد (خبری ہو یا انشائی) کے اعتبار سے کلامِ خبری کی دو
قسمیں ہیں: ۱-حقیقتِ عقلیہ، اسے اسنادِ حقیقی بھی کہتے ہیں، ۲-مجازِ عقلی، اسے اسنادِ مجازی
بھی کہا جاتا ہے۔

اسنادِ حقیقی: اگر فعلِ معروف یا معنائے فعل کی نسبت فاعل کی طرف ہو یا مجہول کی
نسبت مفعول کی طرف ہو تو اسے اسنادِ حقیقی یا حقیقتِ عقلیہ کہتے ہیں۔ اسنادِ حقیقی یا حقیقتِ
عقلیہ کی چار قسمیں ہیں:

۱-واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق ہو، جیسے کوئی مؤمن موحد کہے: أَنبتَ اللّٰهُ البقلَ.

۲-صرف اعتقاد کے مطابق ہو واقع کے مطابق نہ ہو، جیسے کافر دہریہ کا قول:
أنبتَ الرَّبيعُ البقلَ . یہ خبر دہری کے اعتقاد کے مطابق تو ہے، لیکن واقع کے مطابق نہیں کہ
واقعتاً اگانے والا اللہ تعالیٰ ہے۔

۳-صرف واقع کے مطابق ہو اعتقاد کے مطابق نہ ہو جیسے کوئی معتزلی اپنی حالت
کو چھپاتے ہوئے کہے خَلَقَ اللّٰهُ الأفعالَ كُلَّهَا . یہ خبر واقع کے مطابق تو ہے، لیکن معتزلی
کے اعتقاد کے مطابق نہیں۔

۴-واقع اور اعتقاد دونوں کے مطابق نہ ہو جیسے زید نہیں آیا اور مخاطب کو اس کے
آنے نہ آنے کا علم نہیں، متکلم کو معلوم ہے کہ وہ نہیں آیا اس کے باوجود کہے جاءَ زيدٌ تو یہ خبر
واقع اور اعتقادِ متکلم دونوں کے مطابق نہیں۔

اسنادِ مجازی: اگر ایسا نہ ہو بلکہ معروف کی نسبت مفعول کی طرف ہو جیسے: ﴿فِي عِيْشَةٍ رَاضِيَةٍ﴾ یا مجہول کی نسبت فاعل کی طرف ہو جیسے: سیلٌ مفعَمٌ یا مصدر کی طرف ہو جیسے: شعرٌ شاعرٌ یا زمان کی طرف ہو جیسے: نهارُه صائمٌ یا مکان کی طرف ہو جیسے: نهرٌ جارٍ یا کسی اور متعلق کی طرف ہو جیسے: بنى الأميرُ المدينةَ تو اسے اسنادِ مجازی اور مجازِ عقلی کہتے ہیں[۱]۔

اقسامِ مجازِ عقلی

مجازِ عقلی کی چار قسمیں ہیں: ۱- کبھی مسند اور مسند الیہ دونوں حقیقت لغویہ ہوتے ہیں[۲] جیسے: أنبت الرَّبيعُ البقلَ. اس مثال میں مسند یعنی أنبت اپنے معنی موضوع لہ

[۱] عِيْشَةٍ رَاضِيَةٍ میں راضية اسم فاعل ہے اور اس کی اسناد غیر فاعل یعنی عيشة کی طرف ہے جو مفعول بہ ہے، کیوں کہ عيشة (زندگی) راضية نہیں ہوتی، بلکہ راضية تو صاحبِ عیشہ ہوتا ہے۔

اسی طرح سیلٌ مُفعَمٌ میں مفعَمٌ اسم مفعول ہے اور اس کی اسناد مفعول کے بجائے فاعل سیل کی طرف ہے، کیوں کہ سیلاب بھرا ہوا نہیں ہوتا، بلکہ بھرنے والا ہوتا ہے۔

شعرٌ شاعرٌ میں شاعر اسم فاعل ہے اور اس کی اسناد فاعل کی طرف نہیں، بلکہ غیر فاعل یعنی مصدر کی طرف ہے۔ واضح رہے کہ اس مثال میں تسامح ہے، کیوں کہ شعر مفعول یعنی منظوم کے معنی میں ہے، لہذا یہاں اسناد مصدر کی طرف نہیں، بلکہ درحقیقت مفعول کی طرف ہے۔

نهارُه صائمٌ میں صائم اسم فاعل ہے جس کی اسناد غیر فاعل یعنی ظرفِ زمان کی طرف ہے، کیوں کہ صائم تو شخص ہوتا ہے دن نہیں ہوتا۔

نهرٌ جارٍ میں جارٍ اسم فاعل ہے جس کی اسناد غیر فاعل یعنی ظرفِ مکان کی طرف ہے، کیوں کہ جاری تو پانی ہوتا ہے، نہر جاری نہیں ہوتی۔

بنى الأميرُ المدينةَ میں بنیٰ فعل کی نسبت غیر فاعل یعنی سبب کی طرف ہے، کیوں کہ شہر کو بنانے والا امیر نہیں، بلکہ اس کا عملہ ہوتا ہے۔

[۲] واضح رہے کہ یہاں حقیقت ومجاز سے ان کا اصطلاحی معنی مراد نہیں، بلکہ لغوی معنی مراد ہے کہ اگر لفظ معنی موضوع لہ میں استعمال ہو تو حقیقت ہے، اگر غیر موضوع لہ میں استعمال ہو تو مجاز ہے۔

"اگانے" میں مستعمل ہے اور مسند الیہ یعنی الربیع بھی اپنے معنی موضوع لہ یعنی "موسم بہار" میں مستعمل ہے۔

۲-کبھی دونوں مجاز لغوی ہوتے ہیں: جیسے أحیی الأرض شباب الزمان .
یہاں "احیاء" کا حقیقی معنی "اعطاء الحیاۃ" مراد نہیں، بلکہ مجازی معنی یعنی "قوت نامیہ کا ابھر آنا اور زمین میں قسم قسم کے نباتات کے ذریعے تروتازگی پیدا کرنا" مراد ہے۔اسی طرح "شباب الزمان" کا بھی مجازی معنی یعنی "زمین کی قوتِ نامیہ کا بڑھنا" مراد ہے۔

۳-کبھی مسند حقیقت اور مسند الیہ مجاز ہوتا ہے جیسے: أنبت البقلَ شبابُ الزّمان.
مسند یعنی إنبات میں حقیقتِ لغویہ جب کہ شباب الزمان میں مجاز مراد ہے۔

۴-کبھی مسند مجاز اور مسند الیہ حقیقت ہوتا ہے جیسے أحیی الأرض الرَّبیعُ .مسند یعنی "احیاء" مجاز اور مسند الیہ یعنی "الربیع" حقیقت ہے۔

مجازِ عقلی خبر کے ساتھ خاص نہیں، بلکہ انشاء میں بھی جاری ہوتا ہے جیسے: ﴿ يَـا هَامَانُ ابْنِ لِيْ صَرْحاً﴾ بناء کی نسبت ہامان کی طرف کی گئی جو اس کا سبب اور نگرانی کرنے والا ہے، جب کہ حقیقت میں بناء عملے کا فعل ہے۔اسی طرح وَلْيَـصُـمْ نَهَارُكَ، لَيْتَ النَّهَرَ جَـارٍ، أَصَـلاتُكَ تَأمُرُكَ کی اصل وَلْتَـصُـمْ أَنْـتَ فِـيْ نَهَـارِكَ، لَيْتَ الماءَ جَارٍ فِي النَّهرِ، أيَأمُرُكَ رَبُّكَ بِسبب تَلَبُّسِكَ بِالصَّلاةِ ہے۔

مجازِ عقلی میں قرینہ ہونا ضروری ہے

مجازِ عقلی میں قرینہ ضروری ہوتا ہے، کبھی قرینہ لفظی ہوتا ہے مثلاً کوئی شخص اس بات کا اقرار کرے کہ وہ اللہ تعالی کے خالق ہونے کا قائل ہے، پھر کسی چیز کے خلق کی نسبت غیر اللہ کی طرف کرے تو یہاں لفظی قرینہ موجود ہے کہ غیر اللہ کی طرف خلق کی نسبت مجازی ہے۔
کبھی قرینہ معنوی ہوتا ہے مثلاً مسند کا مسند الیہ سے صادر ہونا عقلاً محال ہو،

جیسے: محبّتُك جاءت بِی إلیك ، أی : نفسی جَاءت بِی إلیك لأجلِ المحبّةِ کیوں کہ محبت کا قیام محبت کے ساتھ عقلاً محال ہے۔

یا عادۃً محال ہو جیسے: هزم الأمیرُ الجندَ ،أی : هزمَ الأمیرُ بعسکرِہ الجندَ اگر چہ عقلاً یہ ممکن ہے کہ تن تنہا امیر ہی پورے لشکر کو شکست دے، لیکن عادتاً ایسا محال ہے۔

یا موحد سے ایسا کلام صادر ہو جس میں غیر اللہ کی طرف نسبت ہو جیسے: أنبت الرَّبیعُ البقلَ.

مجازی معنی مراد ہو تو کبھی حقیقت کا جاننا ظاہر ہوتا ہے جیسے: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِّجَارَتُهُمْ﴾ چونکہ تجارت کو نفع نہیں ہوتا، اس لئے اس کی حقیقت یہ ہے: فما ربحُوا فی تجارتهم کبھی حقیقت کا جاننا خفی ہوتا ہو جیسے: سرَّتنی رؤیتك، أی : سرَّنی اللّٰه عند رؤیتك .

أحوال المسند اليه

مسند الیہ کے احوال سے وہ امور مراد ہیں جو مسند الیہ کو مسند الیہ ہونے کے اعتبار سے لاحق ہوتے ہیں، اور مسند الیہ کے احوال کو مسند کے احوال پر اس لئے مقدم کیا کہ مسند الیہ کلام کا رکنِ اعظم ہے۔

مسند الیہ کے سترہ احوال ہیں: ۱-حذفِ مسند الیہ، ۲-ذکر مسند الیہ، ۳-تعریف بالاضمار، ۴-تعریف بالعلمیۃ، ۵-تعریف بالموصولیۃ، ۶-تعریف بالاشارۃ، ۷-تعریف باللام، ۸-تعریف بالاضافۃ، ۹-تنکیر، ۱۰-توصیف، ۱۱-تاکید، ۱۲-بدل، ۱۳-عطف بحرف، ۱۴-عطفِ بیان، ۱۵-فصل بالضمیر، ۱۶-تقدیم، ۱۷-تاخیر۔

پہلا حال: حذفِ مسند الیہ

''حذف'' کو مقدم کرنے کی وجہ یہ ہے کہ حذف عدمی ہے اور جو چیز حادث ہو اس میں ''عدم'' وجود پر مقدم ہوتا ہے۔ مسند الیہ کو حذف کرنے کے یہ مواقع ہیں۔

۱-ظاہری اعتبار سے غیر ضروری کلام سے بچنا جیسے

قَالَ لِيْ كَيْفَ اَنْتَ قُلْتُ عَلِيْلٌ سَهَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِيْلٌ [۱]

۲-یہ تأثر و خیال دینا کہ عقل کی دلالت لفظ سے زیادہ قوی ہے۔ اس کی مثال بھی مذکورہ شعر ہے[۲]۔

---

[۱] چونکہ یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ متکلم اپنا حال بتا رہا ہے اس لئے مسند الیہ ''انا'' کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں کہ کہا جائے انا علیلٌ۔

[۲] چونکہ لفظ ''انا'' متکلم پر دلالت کرتا ہے اور أنا علیلٌ کے بجائے صرف علیلٌ کہنے سے عقل بخوبی اس بات پر=

۳-امتحان لینا کہ سامع قرینہ سے سمجھ جاتا ہے یا نہیں؟

۴-اس بات کا امتحان لینا کہ سامع جلدی سمجھتا ہے یا دیر سے؟

۵-مسند الیہ کی تعظیم کہ وہ اتنا اونچا ہے کہ میری زبان اس کا نام لینے کے قابل نہیں جیسے کوئی ''واجب الاتباع'' کہے اور مراد نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہوں۔اسی طرح کسی قوم یا اشخاص کے بارے میں کہنا: نُجُوْمُ سَمَاءٍ، أي: هُمْ نُجُوْمُ سَمَاءٍ .

۶-مسند الیہ کی تحقیر کہ وہ اتنا گرا ہوا ہے کہ میں اپنی زبان کو اس سے بچانا چاہتا ہوں جیسے ''واجب المخالفۃ'' کہہ کر شیطان مراد ہو۔اسی طرح: قَوْمٌ إذا أكَلُوْا أخْفَوا حديثَهُمْ، أي: هُمْ قَوْمٌ .

۷-اس مقصد کے لئے مسند الیہ کو حذف کرنا کہ حاجت کے وقت انکار کیا جا سکے، مثلاً مسند الیہ کو ذکر کئے بغیر صرف ''فاجر وفاسق'' کہا جائے۔

۸-یہ دعویٰ کرنا ہو کہ اس خبر کا یہی مصداق بن سکتا ہے جیسے وهـاب الألوف یعنی بادشاہ۔

۹-واقع میں وہی مصداق ہو جیسے ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ﴾ مراد اللہ تعالیٰ ہیں۔اسی طرح: خَالِقُ كُلِّ شَيءٍ، أي : الله .

دوسرا حال: ذکرِ مسند الیہ

کلام میں مسند الیہ عام طور پر مذکور ہوتا ہے۔ذیل میں ان مواقع کا بیان ہے جن میں مسند الیہ کا ذکر ضروری ہوتا ہے۔

۱-ذکر کا اصل ہونا جب کہ اصل چھوڑنے کا کوئی سبب نہ ہو۔

۲-قرینہ پر اعتماد کم ہونے کی وجہ سے احتیاطاً ذکر کرنا جیسے ''زید'' کے متعلق کوئی

= دلالت کرتی ہے کہ مراد متکلم ہی ہے، کیوں کہ اسی کی حالت کے بارے میں سوال کیا گیا۔

بات چل رہی ہو اور کہا جائے: زَیْدٌ نِعْمَ الصَّدِیْقُ (زید کیا ہی اچھا دوست ہے)، زید کا تذکرہ دیر سے ہونے یا درمیان میں کوئی بات آجانے یا سامع کی فہم کمزور ہونے کی وجہ سے "زید" کا پھر تذکرہ کیا۔

۳-سامع کے غبی ہونے پر تنبیہ کرنا، جیسے: مَاذَا قَالَ عَمْرٌو ؟ کے جواب میں کہا جائے: عَمْرٌو قَالَ کَذَا ۔ حالانکہ جواب میں "عمرو" کہنے کی ضرورت نہیں تھی، صرف سامع کے کند ذہن ہونے کی طرف اشارہ کرنے کے لئے اسے ذکر کیا۔

۴-زیادہ وضاحت مقصود ہو جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ﴿أُولٰئِكَ عَلٰى هُدًى مِّنْ رَّبِّهِمْ وَأُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُوْنَ﴾ میں ثانی أُولٰئِكَ مزید وضاحت اور پختگی کے لئے ذکر کیا گیا۔

۵-اظہار تعظیم جیسے هَلْ أميرُ المؤمنين حاضرٌ ؟ کے جواب میں مسند الیہ کو ذکر کرتے ہوئے کہا جائے: أمير المؤمنين حاضرٌ . یہاں مسند الیہ کا ذکر تعظیم کے لئے ہے۔

۶-اہانت جیسے هَلِ السَّارِقُ جَالِسٌ ؟ کے جواب میں کہا جائے: السَّارِقُ اللئيمُ حاضرٌ . یہاں مسند الیہ کا ذکر اہانت کے لئے ہے۔

۷-تبرک جیسے کوئی سوال کرے: هل قال هذا القولَ رسولُ الله صلى الله عليه وسلم ؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے: النبی صلى الله عليه وسلم قال هذا القولَ .

۸-نام سے لذت لینا جیسے: هَلِ الحَبِيبُ حاضرٌ کے جواب میں کہا جائے: الحبيبُ حاضرٌ . یہاں مسند الیہ کا ذکر تلذذ کے لئے ہے۔

۹-کلام کو طول دینا جیسے ﴿مَا تِلْكَ بِيَمِيْنِكَ يَا مُوْسٰى﴾ کے جواب میں عَصَایَ کافی تھا، لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرمایا ﴿هِيَ عَصَايَ﴾ الآية .

تیسرا حال: ضمیر کی صورت میں معرفہ لانا

مسند الیہ کو معرفہ ذکر کرنے کی چھ صورتیں ہیں: ۱-تعریف بالاضمار، ۲-تعریف

بالعلمیۃ، ۳-تعریف بالموصولیۃ، ۴-تعریف بالاشارۃ، ۵-تعریف باللام، ۶-تعریف بالاضافۃ۔ واضح رہے کہ تعریف بالمنادی ممکن نہیں، کیوں کہ منادیٰ مسند الیہ نہیں ہوسکتا۔

تیسرا حال ضمیر کی صورت میں معرفہ لانا ہے۔ اس کے تین سبب ہیں۔ جب تقریر وتحریر کا مقام: ۱-تکلم، ۲-خطاب یا ۳-غیبت کا ہو، اس وقت مسند الیہ کو ضمیر کی صورت میں معرفہ لایا جاتا ہے۔ اگر تکلم کا مقام ہو تو ضمیر متکلم کی لائی جائے گی جیسے: أنا ضربتُ، مقام خطاب کا ہو تو ضمیر مخاطب کی لائی جائے گی جیسے: أنتَ ضربتَ، اگر مقام غیبت کا ہو تو ضمیر غائب لائی جائے گی جیسے: هُوَ ضَرَبَ. واضح رہے کہ مسند الیہ کے احوال میں "تعریف" کو "تنکیر" پر مقدم کیا جب کہ مسند کے احوال میں "تنکیر" کو "تعریف" پر مقدم کیا، کیوں کہ مسند الیہ میں اصل معرفہ ہونا ہے اور مسند میں اصل نکرہ ہونا ہے۔

چوتھا حال: علم کی صورت میں معرفہ لانا

چوتھا حال مسند الیہ کو علم کی صورت میں معرفہ لانا ہے، اور اس کے مواقع درج ذیل ہیں:

۱-مسند الیہ کو بعینہ سامع کے ذہن میں ابتداءً نام کے ساتھ مستحضر کرنا جیسے ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ﴾ اسی طرح ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمٰعِيلُ﴾ میں حضرت ابراہیم واسماعیل علیہما وعلی نبینا الصلاۃ والسلام کا نام کے ساتھ تذکرہ ان دونوں کو مخاطب کے ذہن میں پیش کرنے کی غرض سے کیا گیا۔

۲-تعظیم جیسے: رَكِبَ سَيْفُ الدَّولة، سیف الدولہ مسند الیہ علم ہے جسے تعظیم کے لئے ذکر کیا گیا، ورنہ ان کا نام علی بن حمدان ہے۔

۳-اہانت جیسے: قُتِلَ أبو جهل یہاں اہانت کے لئے علم لایا گیا، کیوں کہ "ابو جہل" کا معنی جہالت میں حد سے گزرا ہوا۔

۳-کنایہ یعنی مسند الیہ کو ایسے معنی سے کنایہ کرنے لئے علم لایا جاتا ہے جس کی وہ علم صلاحیت رکھے جیسے: أبو لهب فعل كذا یہ ابولہب کے جہنمی ہونے سے وضع اول کے اعتبار سے کنایہ ہے، کیوں کہ ''ابولہب'' کا معنی اضافی ہے آگ کا ملازم وملابس۔

۴-تلذذ جیسے:

بِاللّٰهِ يَا ظَبْيَاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا ۔۔۔ أَلَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ لَيْلَى مِنَ الْبَشَرِ

''اللہ کی قسم! اے جنگل کی ہرنیو! ہمیں بتاؤ، میری لیلی تم میں سے ہے یا انسانوں میں سے ہے''۔

شعر میں دوسری بار لیلی کا تذکرہ صرف تلذذ کے لئے ہے، ورنہ یہ ضمیر کا محل ہے، یعنی أَلَيْلَايَ مِنْكُنَّ أَمْ هِيَ مِنَ الْبَشَرِ .

۵-تبرک جیسے: اللّٰه الهادی محمد الشفيع لفظِ ''اللہ'' مسند الیہ اور لفظِ محمد ''مسند الیہ'' کے نام کا ذکر صرف برکت کے لئے ہے، ورنہ اللہ تعالی کا ہادی ہونا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا شفیع ہونا سب کو معلوم ہے۔

۶-نیک فالی کے لئے جیسے: سَعِيْدٌ فِيْ دارِكَ .مسند الیہ معنی سعادت پر دلالت کرنے کے اعتبار سے خوشی اور مسرت کا باعث ہے جسے هُوَ فِي دَارِكَ کے بجائے نام کے ساتھ ذکر کیا گیا، اگر ضمیر کو ذکر کیا جاتا تو نیک فالی مراد نہ ہوتی۔

۷-بدفالی کے لئے جیسے: السفاحُ فِيْ دارِ صدِيقك . یہاں بھی بدفالی کے لئے هُوَ فِي دارِ صدِيقِكَ کے بجائے علم کے ساتھ ذکر کیا۔

پانچواں حال: مسند الیہ کو موصول کی صورت میں معرفہ لانا

تعریف بالموصولیۃ کے مواقع یہ ہیں:

۱-مخاطب کو صلہ کے علاوہ مسند الیہ کے احوال مختصہ کا علم نہ ہو جیسے: الذی کان معنا أمس رجلٌ عالمٌ .چونکہ متکلم کو مخبر عنہ کا کوئی نام اور صفت معلوم نہیں، اس لئے

موصول صلے سے اس کی تعیین کی۔

۲- کلام کے مقصود کو پختہ کرنا جیسے: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِيْ هُوَ فِيْ بَيْتِهَا عَنْ نَّفْسِهِ﴾ کلام کا مقصد حضرت یوسف علیہ السلام کی پاک دامنی کا بیان ہے، کیوں کہ الذی ھو فی بیتھا اس پاک دامنی پر بنسبت امراۃُ العزیز کے زیادہ دلالت کر رہا ہے۔

۳- نام ذکر کرنا پسند نہ ہو جیسے: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِيْ نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُوْنٌ﴾، یہاں الَّذِيْ نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ کو استہزاء کے لئے مبہم رکھا گیا، جس پر إِنَّكَ لَمَجْنُوْنٌ دلالت کر رہا ہے۔

۴- تعظیم وتفخیم جیسے: ﴿فَغَشِيَهُمْ مِنَ الْيَمِّ مَا غَشِيَهُمْ﴾ انہیں ڈھانپ لیا سمندر میں سے اس چیز نے جس نے انہیں ڈھانپ لیا۔ یہاں مسند الیہ کو تعظیم اور خوف دلانے کے لئے اسمِ موصول کے ساتھ معرفہ لایا گیا کہ انہیں ایسی چیز نے ڈھانپ لیا جو بیان سے باہر ہے۔

۵- مخاطب کو غلطی پر تنبیہ کرنا جیسے

إِنَّ الَّذِيْنَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوَانَكُمْ   يَشْفِيْ غَلِيْلَ صُدُوْرِهِمْ أَنْ تُصْرَعُوْا

"بے شک وہ لوگ جنہیں تم اپنا بھائی گمان کرتے ہو، ان کے سینوں کو تمہارا ہلاک کیا جانا راحت پہنچاتا ہے"۔

شاعر مخاطب کو تنبیہ کر رہا ہے کہ جن لوگوں کو تم اپنا بھائی گمان کرتے ہو ان کی کیفیت یہ ہے کہ تمہارے ہلاک ہونے سے انہیں راحت ملتی ہے، لہذا تمہارا انہیں بھائی سمجھنا غلطی ہے۔ اس غلطی پر تنبیہ کے لئے مسند الیہ کو معرفہ بالموصول کی صورت میں ذکر کیا گیا۔ اگر یوں کہا جاتا کہ فلاں قوم کے سینوں کی عداوت کو تمہارا ہلاک کیا جانا راحت پہنچاتا ہے تو اس سے غلطی پر تنبیہ نہ ہوتی۔

۶-نوع خبر کی طرف اشارہ جیسے: ﴿إِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ﴾ میں مسند الیہ کو اسم موصول لانے سے اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ آگے آنے والی خبر یعنی ﴿سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ﴾ کا تعلق سزا و عقاب سے ہے۔

چھٹا حال: مسند الیہ کو اسمِ اشارہ کی صورت میں معرفہ لانا

چھٹا حال مسند الیہ کو اسمِ اشارہ کی صورت میں معرفہ لانا ہے، اور اس کے مواقع یہ ہوتے ہیں:

۱-پورا فرق کرنا جیسے:

هٰذَا أَبُوْ الصَّقْرِ فَرْدًا فِيْ مَحَاسِنِهِ مِنْ نَسْلِ شَيْبَانَ بَيْنَ الضَّالِ وَالسَّلَمِ

"یہ ابو الصقر اپنے محاسن میں یکتا ہے، قبیلہ شیبان کی نسل سے ہے جو ضال اور سلم کے درختوں کے درمیان رہنے والا ہے۔

مسند الیہ کو اسمِ اشارہ لایا گیا تا کہ وہ پوری طرح ممتاز ہو جائے ورنہ ابو الصقر نام کے کئی افراد ہو سکتے ہیں۔

۲-سامع کی غباوت کی تعریض جیسے

أُوْلٰئِكَ آبَائِيْ فَجِئْنِيْ بِمِثْلِهِمْ إِذَا جَمَعَتْنَا يَا جَرِيْرُ الْمَجَامِعُ

"یہ میرے آباؤ اجداد ہیں، اے جریر! ان جیسے میرے پاس لا جب جنگوں کی مڈبھیڑ ہمیں جمع کرے"۔

"آباءُ" کا نام ذکر کرنے کے بجائے مسند الیہ کو اسمِ اشارہ کی صورت میں ذکر کیا گیا تا کہ سامع کی غباوت پر تنبیہ کی جائے، کیوں کہ اُولٰئِكَ کے ذریعے جن کی طرف اشارہ کیا وہ سب حاضر ہیں، اس کے باوجود مخاطب کی غباوت اور کند ذہنی کی وجہ سے اسمِ اشارہ لایا۔

۳-حال بیان کرنا کہ مسند الیہ قریب ہے یا دور ہے یا درمیانے مقام پر ہے جیسے

هذا زيدٌ، ذلك زيدٌ، ذاك زيدٌ .

۴۔تحقیر جیسے:﴿هٰذَا الَّذِیْ يَذْكُرُ اٰلِهَتَكُمْ﴾ گویا کفار یوں کہہ رہے ہیں کہ کیا یہ حقیر شخص تمہارے معبودوں کا برا تذکرہ کرتا ہے۔اسی طرح﴿ذٰلِكَ الَّذِیْ يَدُعُّ الْيَتِيْمَ﴾ یہ وہ (گھٹیا) شخص ہے جو یتیم کو دھکے دیتا ہے۔

۵۔تعظیم جیسے:﴿اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِیْ﴾ اسمِ اشارہ قریبی تعظیم کے لئے ہے کہ قرآن اتنا بڑا ہونے کے باوجود ہمارے بالکل قریب ہے۔ اسی طرح: ﴿ذٰلك الكِتَابُ لَا رَيْبَ فيه﴾ قرآنِ مجید کے بُعدِ مرتبہ اور رفعتِ محل کو بمنزلہ بُعدِ مسافت کے کر کے اسمِ اشارہ بعید لایا گیا۔

٦۔یہ تنبیہ کرنا کہ آئندہ آنے والے حکم کی وجہ اوصاف سابقہ ہیں جیسے: ﴿اُولٰٓئِكَ عَلٰى هُدًى مِنْ رَّبِّهِمْ﴾ کیوں کہ جب موصوف بالصفۃ پر حکم لگتا ہے تو صفت اس حکم کی علت بنتی ہے، لہذا ہدایت اور فلاح کے حکم کی علت متقین مع الاوصاف ہیں۔

ساتواں حال: مسندالیہ کو معرف باللام کی صورت میں معرفہ لانا

ساتواں حال معرّف باللام کی صورت میں معرفہ لانا ہے، اور یہ درجِ ذیل مواقع میں ہوتا ہے:

۱۔معلوم کی طرف اشارہ جیسے:﴿لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْاُنْثٰى﴾. وہ لڑکا جسے عمران کی اہلیہ نے طلب کیا تھا اس لڑکی کی طرح نہیں جو اسے دی گئی۔ یہاں الذکر اور الانثی دونوں پر لامِ عہد داخل ہے۔الانثی پر جو لامِ عہد ہے اس سے اس معہود کی طرف اشارہ ہے جس کا ذکر ﴿رَبِّ اِنِّیْ وَضَعْتُهَا اُنْثٰى﴾ میں ہو چکا، اور الذکر پر جو لامِ عہد داخل ہے اس سے اس معہود کی طرف اشارہ ہو رہا ہے جس کا ذکر﴿رَبِّ اِنِّیْ نَذَرْتُ لَكَ مَا فِیْ بَطْنِیْ مُحَرَّرًا﴾ میں کنایتاً ہو چکا، کیوں کہ لفظ "ما" اگرچہ عام ہے اور مذکر و مؤنث دونوں کو شامل

ہے، لیکن یہاں محرراً اس بات کا قرینہ ہے کہ لفظِ "ما" سے مذکر مراد ہے، کیوں کہ بیت المقدس کی خدمت کے لئے صرف مردوں کو آزاد کیا جاتا تھا، عورتوں کو نہیں۔

۲- نفس حقیقت پر حکم لگانا جیسے: الرجلُ خیرٌ من المرأۃ . الرجل اور المرأۃ پر جو لام داخل ہے اس سے نفسِ حقیقت کی طرف اشارہ ہے یعنی حقیقتِ رجل جو ذہن میں ہے وہ اس حقیقتِ مرأۃ سے بہتر ہے جو ذہن میں ہے۔

۳- کسی فردِ غیر معین پر حکم لگانا جیسے: ﴿واخافُ أنْ یَّأکُلَهُ الذِّئبُ﴾. معرف باللام کی اصل وضع تو اس حقیقت کے لئے ہے جو ذہن میں متعین ہو، لیکن کبھی معرف بلام الحقیقت کا اطلاق حقیقت کے غیر معین فرد پر ہوتا ہے جیسے الذئب پر داخل الف لام عہدِ ذہنی کا ہے اور "اکل" کا لفظ قرینہ ہے کہ ذئب کی حقیقت مراد نہیں، کیوں کہ ذئب کی حقیقت تو کھا نہیں سکتی، اور نہ ہی ذئب کے تمام افراد مراد ہیں، اور نہ ہی متکلم ومخاطب کے درمیان بھیڑیئے کا کوئی معین فرد مراد ہے، بلکہ یہاں بھیڑیئے کا فردِ غیر معین مراد ہے۔ واضح رہے کہ معرف بلام عہدِ ذہنی معنی میں نکرہ کی طرح ہوتا ہے۔

۴- استغراقِ حقیقی کے لئے یعنی سب افراد پر حکم لگانا جیسے: ﴿إنَّ الإنسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ﴾. الانسان پر جو الف لام ہے اس سے انسان کی حقیقت کی طرف اشارہ ہے، لیکن حقیقت من حیث الحقیقت مقصود نہیں، اور نہ ہی حقیقت کا تحقق بعض افراد کے ضمن میں مقصود ہے، بلکہ تمام افراد کے ضمن میں مقصود ہے، کیوں کہ آگے إلا الَّذِیْنَ سے استثناء آرہا ہے، اور مستثنی متصل میں استثناء کی صحت کی یہ شرط ہے کہ اگر مستثنی کو ذکر نہ کیا جائے تو وہ بھی مستثنی منہ میں داخل ہو۔

۵- استغراقِ عرفی کے لئے جیسے: جَمَعَ الأمیرُ الصَّاغَةَ امیر نے تمام سناروں کو جمع کیا۔

آٹھواں حال: مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ لانا

آٹھواں حال مسند الیہ کو اضافت کے ساتھ معرفہ لانا ہے اور اس کے مواقع یہ ہیں:

۱- اختصار جیسے: هَوَایَ ذَاهِبٌ یہ الذی أهواه ذاهبٌ کا اختصار ہے۔

۲- تعظیم مضاف الیہ جیسے: عبدی حضر متکلم کی شان کی تعظیم ہے کہ متکلم نوکر چاکر رکھنے والا ہے۔

۳- تعظیم مضاف جیسے عبد الخلیفة رکب . یہاں مضاف یعنی عبد کی تعظیم مقصود ہے کہ وہ خلیفہ کا غلام ہے کوئی عام غلام نہیں۔

۴- مضاف و مضاف الیہ کے علاوہ کسی اور کی تعظیم جیسے: عبدُ السلطان عندی . یہاں متکلم کی تعظیم ہے کہ بادشاہ کے غلام اس کے پاس آتے رہتے ہیں، یعنی اس کے پاس بڑے لوگوں کا اٹھنا بیٹھنا ہے۔

۵- تحقیرِ مضاف جیسے: ولدُ الحجّام حاضرٌ . اضافت سے مضاف یعنی ولد کی کی تحقیر مقصود ہے کہ وہ حجام کا بیٹا ہے۔

۶- تحقیرِ مضاف الیہ جیسے: ضاربُ زیدٍ حاضرٌ. اضافت سے مضاف الیہ یعنی زید کی تحقیر مقصود ہے۔

۷- مضاف و مضاف الیہ کے علاوہ کی تحقیر جیسے: ولدُ الحجام جلیسُ بکر. یہاں مضاف اور مضاف الیہ کے غیر یعنی بکر کی تحقیر ہے کہ حجام کا بیٹا اس کا ہم نشین ہے، یعنی اس کے ساتھ گھٹیا لوگوں کا اٹھنا بیٹھنا ہے۔

۸- گنتی متعذر ہونے کی وجہ سے جیسے: أجْمَعَ أهْلُ الحقّ علی کذا.

نواں حال: مسند الیہ کو نکرہ لانا

نواں حال مسند الیہ کو نکرہ لانا ہے اور یہ درج ذیل مواقع میں ہوتا ہے:

۱-جن افراد پر اسمِ جنس صادق آئے ان میں سے صرف ایک فرد کا قصد کرنے کے لئے جیسے: ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِّنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ يَسْعَىٰ﴾. یعنی ایک آدمی آیا اس سے زیادہ نہیں۔

۲-جنس میں سے کسی ایک نوع کا قصد کرنا جیسے: ﴿وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾ ان کی آنکھوں پر خاص قسم کا پردہ ہے

۳-تعظیم، ۴-تحقیر، دونوں کی مثال

لَهُ حَاجِبٌ عَنْ كُلِّ أَمْرٍ يَشِينُهُ وَلَيْسَ لَهُ عَنْ طَالِبِ العرف حَاجِبُ

"اس کے لئے بہت بڑا مانع ہے ہر ایسے کام سے جو اسے عیب لگائے، اور احسان طلب کرنے والے کے لئے اس کے ہاں کوئی معمولی مانع بھی نہیں"۔

پہلے حاجبٌ کی تنوین تعظیم کی اور دوسرے حاجبٌ کی تنوین تحقیر کے لئے ہے۔

۵-تکثیر جیسے: وانّ له لابلاً، وانّ له لغنماً . اس کے پاس بہت زیادہ اونٹ اور بہت زیادہ بکریاں ہیں۔ کثرت کا فائدہ دینے کے لئے مسند الیہ کو نکرہ لایا گیا۔

۶-تقلیل جیسے: ﴿وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ . اللہ کی تھوڑی سی رضامندی بھی بہت بڑی چیز ہے۔

۷-نفی کے بعد عموم کے لئے جیسے: ﴿مَا جَاءَنَا مِن بَشِيرٍ﴾ بشیر نکرہ تحت النفی ہونے کی وجہ سے عموم کا فائدہ دے رہا ہے۔

دسواں حال: مسند الیہ کی صفت لانا

مسند الیہ کا تابع لانے کی پانچ صورتیں ہیں: ۱-صفت، ۲-تاکید، ۳-بدل، ۴-عطفِ بیان، ۵-عطف بحرف۔

دسواں حال مسند الیہ کی صفت لانا ہے، اور اس کے مواقع یہ ہیں:

۱-مسند الیہ کے معنی واضح کرنا جیسے: الجسمُ الطویلُ العریضُ العمیقُ یحتاج الی فراغٍ یشغله . الجسم مسند الیہ ہے۔جس کے ابعادِ ثلاثہ: طول، عرض، عمق کو صفت کی صورت میں ذکر کیا گیا جس سے جسم کا معنی بالکل واضح ہوگیا۔

۲-مسند الیہ کی تخصیص کرنا جیسے زید نام کے کئی افراد ہوں جو مختلف پیشوں سے وابستہ ہوں تو کسی ایک کی تخصیص کے لئے مسند الیہ کی صفت ذکر کر کے کہا جائے: زیدٌ التّاجرُ عندنا .

۳-مدح جیسے: جاء نی زیدٌ العالمُ .

۴-مذمت جیسے: جاء نی بکرٌ الجاهلُ .

واضح رہے کہ یہ وصف مسند الیہ کے لئے مدح یا ذم اس وقت بنے گا جب موصوف یعنی زید و بکر وصف کے ذکر سے پہلے متعین ہوں۔اگر موصوف پہلے سے متعین نہیں تو پھر وصف اس کے لئے مخصص بنے گا۔

۵-تاکید جیسے: أمس الدابرُ کان یوماً عظیماً . کل گزشتہ ایک بڑا عظیم دن تھا۔ لفظِ "امس" خود گزشتہ پر دلالت کرتا ہے، لیکن تاکید کے لئے اس کا وصف "الدابر" لایا گیا۔اسی طرح ﴿لَا تَتَّخِذُوْٓا اِلٰهَيْنِ اثْنَيْنِ﴾ الٰهین کی صفت اثنین تاکید کے لئے ہے۔

۶-بعض اوقات مقصود کو بیان کرنے کے لئے اور مقصود کی تفسیر کے لئے وصف لایا جاتا ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا ارشاد ہے: ﴿وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِی الْاَرْضِ وَلَا طٰٓئِرٍ یَّطِیْرُ بِجَنَاحَیْهِ﴾ دابة کی صفت فی الأرض اور طائر کی صفت یطیر لائی گئی، اور یہ دونوں صفات ایسی ہیں جو اپنے موصوف کی جنس کے ساتھ خاص ہیں، یعنی زمین میں ہونا "دابة" کے ساتھ خاص ہے اور پروں کے ذریعے اڑنا "طائر" کے ساتھ خاص ہے۔

گیارہویں: حال مسند الیہ کی تاکید لانا

گیارہواں حال مسند الیہ کی تاکید لانا ہے۔اس کے مواقع یہ ہیں:

۱-تقویت یعنی مسندالیہ کو پختہ کرنا جیسے: جاء زیدٌ زیدٌ ۔لفظِ زید کو دو مرتبہ دہرانا حکم کو قوی اور مضبوط کرنے کے لئے ہے تاکہ سامع کے ذہن میں مسندالیہ کا مفہوم پختہ، محقق اور ثابت ہو جائے اور سامع کو یہ وہم نہ ہو کہ آنے والا زید کے علاوہ کوئی اور شخص ہے اور متکلم نے زید کا نام سہواً ذکر کیا۔

۲-مجاز کا شبہ دور کرنا جیسے: قطع اللصَّ الأميرُ الأميرُ ۔ قطع اللصَّ الأميرُ اس مثال یہ گمان ہوسکتا تھا کہ امیر نے ہاتھ کاٹنے کا حکم دیا ہوگا اور بالفعل ہاتھ کاٹنے والے امیر کے ماتحت لوگ ہوں گے اور مجازاً نسبت امیر کی طرف کی گئی، تو تاکید لاکر یہ بتایا کہ قطع کی نسبت امیر کی طرف مجازاً نہیں، بلکہ ہاتھ کاٹنے والا خود امیر ہی ہے۔ اسی طرح جاءَ السُّلْطَانُ نَفسُهُ ، یہاں نفسُهُ کا ذکر اس وہم کو دور کرنے کے لئے ہے کہ شاید بادشاہ نے خود حاضر ہونے کے بجائے دوسرے کو بھیج دیا ہو۔

۳-شامل نہ ہونے کا شبہ دور کرنے کے لئے جیسے: جاء نی القومُ كُلُّهم ۔لفظ كلهم سے یہ شبہ دور کیا کہ ''سب نہیں آئے اکثر آئے تھے، للاکثر حکم الکل کے تحت آنے کی نسبت پوری قوم کی طرف کی''، لہذا تاکید لاکر یہ بتایا کہ یہاں قوم کے سبھی افراد آئے تھے۔ اسی طرح ﴿فَسَجَدَ الْمَلاَئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُوْنَ﴾ یہاں الملائِكة سے کل ملائکہ مراد نہ ہونے کا وہم دور کرنے کے لئے کلھم اور اجمعون دو تاکیدیں لائی گئیں۔

بارھواں حال: مسندالیہ کے بعد عطفِ بیان لانا

بارھواں حال مسندالیہ کے بعد عطفِ بیان لانا ہے۔ یہ اس وقت ہوتا ہے جب خاص نام کے ساتھ وضاحت کرنا مقصود ہو جیسے: قدِمَ صديقُك خالدٌ ۔ خالد، صدیقک کے لئے عطفِ بیان ہے کہ اس کی وضاحت کر رہا ہے۔ کیوں کہ جب صدیقك کہا تو معلوم نہیں ہوا کہ کون سا دوست آیا؟ خالد نے اس کی وضاحت کر دی۔ اسی طرح: أقسمَ

باللهِ أبو حفصٍ عمرُ، عمر عطف بیان ابوحفص مسندالیہ کی وضاحت کے لئے لایا گیا۔
واضح رہے کہ عطفِ بیان میں عام طور پر دوسرا اسم پہلے سے زیادہ واضح ہوتا ہے، جیسے: أقسم بالله أبو حفص عمر. اور بسا اوقات دونوں اسم غیر واضح ہوتے ہیں، لیکن ان کے اجتماع سے وضاحت ہو جاتی ہے جیسے زید نامی کئی افراد ہوں، لیکن ان میں سے ایک کی کنیت ابوعبداللہ ہو، اسی طرح ابوعبداللہ کنیت والے کئی افراد مختلف ناموں والے ہوں، ان میں سے ایک کا نام زید ہو، تو جب جاء نی زیدٌ أبو عبد الله کہا جائے گا تو دونوں کے اجتماع سے وضاحت ہو جائے گی۔

نیز کبھی عطف بیان ایسے اسم کے ساتھ ہوتا ہے جو معطوف علیہ کے ساتھ مختص نہیں ہوتا جیسے المُؤمِنِ العَائِذَاتِ الطَّيرِ قسم ہے اس ذات کی جو حرم میں پناہ لینے والی چیزوں کو امن دینے والی ہے یعنی پرندوں کو کہ انہیں مکہ کے سوار چھور ہے ہے۔ یہاں الطیر، العائذات کے لئے عطفِ بیان ہے حالانکہ اس کے ساتھ مختص نہیں، بلکہ ان کے علاوہ دیگر جانوروں پر بھی صادق ہے۔

تیرھواں حال: مسندالیہ کا بدل لانا

تیرھواں حال مسندالیہ کا بدل لانا ہے، اور یہ عام طور پر مسندالیہ کی پختگی کے لئے ہوتا ہے جیسے: جاء نی زیدٌ أخوك. یہاں پختگی اس طرح ہے کہ أخوك سے بھی زید کی ذات مراد ہے اور زید بھی ذات پر دلالت کر رہا ہے تو زید کی ذات کا ذکر دو مرتبہ ہوا تو اس تکرار سے پختگی حاصل ہوئی۔

اسی طرح بدل البعض جاء نيْ القومُ أكثرهم اور بدل الاشتمال سُلِبَ عمروٌ ثوبُه میں تقریر یعنی پختگی اس طرح ہے کہ متبوع اجمالاً تابع پر مشتمل ہوتا ہے تو گویا متبوع کے ذکر کے وقت تابع کا ذکر بھی ہو گیا، پھر جب تابع کو ذکر کیا تو اس سے تکرار حاصل ہوئی

جو پختگی پر دال ہے۔

چودھواں حال: مسند الیہ پر عطف کرنا

چودھواں حال مسند الیہ پر عطف کرنا ہے، اور اس کے مواقع یہ ہیں:

۱-اختصار کے ساتھ مسند الیہ کی تفصیل جیسے: جاء نی زیدٌ وعمروٌ . فاعل کی تفصیل تو واضح ہے کہ فاعل زید وعمرو دونوں ہیں اور اختصار اس طرح کہ عمرو کے لئے فعل دوبارہ لانے کی حاجت نہیں۔ اگر جاءَ نِیْ زیدٌ وجاء نِیْ عمروٌ کہا جاتا تو اگرچہ فاعل کی تفصیل کا بیان ہوتا، لیکن اس میں اختصار نہ ہوتا۔ نیز اس صورت میں یہ مثال عطف المسند کے قبیل سے نہیں ہوگی، بلکہ عطف الجملہ علی الجملہ کے قبیل سے ہے۔

۲-اختصار کے ساتھ مسند کی تفصیل جیسے: جاء نی زیدٌ فَعمروٌ، جاء نی زیدٌ ثم عمروٌ، جاء نی القومُ حتی خالدٌ. یہاں مسند کی تفصیل اس طرح ہے کہ مسند کسی ایک سے اولاً حاصل ہوا، اس کے بعد تراخی کے ساتھ یا تراخی کے بغیر دوسرے سے حاصل ہوا۔

واضح رہے کہ اگرچہ ان مثالوں میں مسند الیہ کی تفصیل بھی حاصل ہو رہی ہے، لیکن ان تین حروف: فا، ثم اور حتی کے ذریعے عطف کرنا مسند الیہ کی تفصیل کے لئے نہیں، بلکہ مسند کی تفصیل کے لئے ہے، کیوں کہ علمِ معانی کا ضابطہ ہے کہ جب کلام محض نفی یا اثبات سے زائد کسی قید پر مشتمل ہو تو زائد قید ہی مقصودِ اصلی ہوگی، لہذا جاءَ نِیْ زیدٌ وعمروٌ میں محض اثبات ہے کہ زید وعمرو دونوں آئے، لیکن جاءَ نِیْ زیدٌ فعمروٌ میں ''فا'' زائد قید ہے تو ترتیب بلا تراخی پر دلالت کرتی ہے۔ اسی طرح جاءَ نِیْ زیدٌ ثم عمروٌ میں ''ثم'' اور جاءَ نِیْ القومُ حتی خالدٌ میں ''حتی'' زائد قید ہے تو ان تینوں مثالوں میں مسند الیہ کی تفصیل گویا ایک ایسا امر ہے جو سامع کو پہلے سے معلوم ہے، یعنی وہ جانتا ہے کہ زید وعمرو دونوں آئے ہیں، تو یہ کلام یہ بات بیان کرنے کے لئے ہے کہ ان میں سے ایک کا آنا

دوسرے کے بعد ہے۔

۳-سامع کی غلطی دور کرنا جیسے کسی شخص کا گمان ہو کہ عمرو آیا زید نہیں تو اسے کہا جائے: جاء نی زیدٌ لا عمروٌ . اس صورت میں "لا" قصر قلب کے لئے ہوگا، یعنی حقیقت تبدیل کرنے کے لئے کہ گمان عمرو کے آنے اور زید کے نہ آنے کا تھا۔ اگر یہ گمان ہو کہ دونوں آئے ہیں تو "لا" قصر افراد کے لئے ہوگا، یعنی اس میں شرکت کی نفی ہوگی کہ دونوں نہیں آئے بلکہ ان میں سے ایک آیا۔

۴-حکم کو دوسرے مسند الیہ کی طرف پھیرنا جیسے: جاء نی زیدٌ بل عمروٌ . پہلے مجیئت کا حکم زید کے لئے ثابت تھا، "بل" کے ذریعے زید سے پھیر کر عمرو کے لئے ثابت کیا گیا۔ اسی طرح: ما جاءنی زیدٌ بل عمروٌ میں پہلے زید کے آنے کی نفی تھی، پھر "بل" کے ذریعے اس نفی کو عمرو کی طرف متوجہ کیا گیا۔

۵-شک ظاہر کرنے کے لئے جیسے: جاء نی زیدٌ أو عمروٌ .

۶-دوسرے کو شک میں ڈالنے کے لئے، اس کی مثال مذکورہ مثال ہی ہے۔ واضح رہے کہ اگر متکلم کو علم نہ ہو کہ دونوں میں سے کون آیا ہے؟ تو یہ مثال شک کی بنے گی، اگر اسے علم ہو تو یہ مثال تشکیک کی بنے گی۔

۷-ابہام کے لئے کہ متکلم کسی حکمت کے تحت بات کو مبہم رکھنا چاہتا ہے جیسے: ﴿إِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ کفار کا گمراہی میں ہونا یقینی ہے، لیکن اس کے باوجود عطف کی وجہ سے اس بات کو مبہم کر دیا گیا تا کہ کفار بات سنیں اور غور و فکر کریں۔

۸-تخییر و اباحت کے لئے جیسے: لیدخل الدار زیدٌ أو عمروٌ . یہ مثال دونوں کی بن سکتی ہے۔ تخییر اور اباحت میں فرق یہ ہے کہ اباحت میں خارجی قرینے کی وجہ سے

دونوں کو جمع کرنا جائز ہے، لیکن تخمیر میں ایسا جائز نہیں۔

پندرہواں حال: مسند الیہ کے بعد ضمیرِ فصل لانا

پندرھواں حال مسند الیہ کے بعد ضمیر فصل لانا ہے، اور اس کا مقصد تخصیص وحصر کا فائدہ دینا ہوتا ہے جیسے: ﴿إِنَّ اللّٰهَ هُوَ الرَّزَّاقُ﴾ بے شک اللہ تعالیٰ ہی رزق دینے والا ہے۔ مسند الیہ لفظِ اللہ اور مسند الرزاق کے درمیان ضمیر "ھو" کا فصل تخصیص وحصر کے لئے ہے۔

سولہواں حال: مسند الیہ کو مقدم کرنا

سولہواں حال مسند الیہ کو مقدم کرنا ہے۔اس کے مواقع یہ ہیں:

۱-مسند الیہ کو مؤخر کرنے کا کوئی سبب نہ ہونے کی وجہ سے اصلی تقدیم کالحاظ کرنا۔

۲-مسند کا شوق دلانا اور اس کو دل میں پختہ کرنا جیسے

وَالَّذِيْ حَارَتْ الْبَرِيَّةُ فِيْهِ　　　حَيَوَانٌ مُسْتَحْدَثٌ مِنْ جَمَادٍ

"وہ چیز جس میں مخلوق حیران ہے وہ ایسا جانور ہے جو مٹی سے بنایا گیا ہے"۔

جب والذی حارث البریة فیه کہا تو سامعین کا شوق پیدا ہوا کہ خوب غور سے سنیں کہ وہ کون سے چیز ہے؟ جب حیوانٌ مستحدثٌ کہا تو یہ خبر سامعین کے دل ودماغ میں پختہ ہوگئی۔

۳-نیک فالی کے لئے جلدی خوش کرنا جیسے سعدٌ فی دارك .مسند الیہ معنی سعادت پر دلالت کرنے کے اعتبار سے خوشی اور مسرت کا باعث ہے جسے تعجیل مسرت کے لئے مقدم کیا گیا۔اگر فی دارِكَ سعدٌ .آپ کے گھر میں خوش بختی ہے کہا جاتا تو نیک فالی میں جلدی نہ ہوتی۔

۴-بدفالی کے لئے جلد غم میں ڈالنا جیسے: السفاحُ فی دار صدیقك . مسند الیہ السفاح خون بہانے والا رنج وغم کا سبب ہے جسے تعجیل مساءت کے لئے مقدم کیا گیا۔

۵-دل سے جدا نہ ہونے کا خیال ڈالنا یعنی یہ تأثر دینا کہ مسند الیہ متکلم کے دل سے ٹلتا ہی نہیں، کیوں کہ وہ مطلوب ہے جیسے: هلِ الحبیبُ جاءَ کے جواب میں کہا جائے: الحبیبُ جاء .

۶-یہ خیال ڈالنا کہ وہ لذت کا ذریعہ ہے، اس کی بھی یہی مثال ہے۔

۷-مسند الیہ کو مسند یعنی خبرِ فعلی کے ساتھ خاص کرنا، یہ اس وقت ہوتا ہے جب مسند الیہ حرفِ نفی کے ساتھ متصل ہو جیسے: مـا أنـا قلتُ هذا یعنی میں نے ہی یہ نہیں کہی، میرے علاوہ دوسرے لوگوں نے کہی ہے۔

سترھواں حال: مسند الیہ کو مؤخر کرنا

سترھواں حال مسند الیہ کو مؤخر کرنا ہے۔ یہ وہاں ہوتا ہے جہاں مقام مسند کے مقدم ہونے کا تقاضا کرے۔ اس کا بیان مسند کے حالات میں ہے۔

واضح رہے کہ یہ سب احوال مقتضائے ظاہر حال تھے۔ کبھی کلام ظاہر حال کے خلاف لایا جاتا ہے مثلاً اسم ظاہر کی جگہ ضمیر لائی جاتی ہے جیسے: نِعْمَ الرَّجُلُ کے بجائے: نعم رجلاً زیدٌ کہا جائے۔ مقتضائے حال اسمِ ظاہر کو لانا تھا نہ کہ اسمِ ضمیر کو، کیوں کہ مسند الیہ کا پہلے تذکرہ نہیں ہوا، اور نہ ہی کوئی ایسا قرینہ ہے جو مرجع پر دلالت کرے۔ واضح رہے کہ یہ صورت ان حضرات کے نزدیک ہے جو مخصوص بالمدح کو مبتدائے محذوف کی خبر مانتے ہیں، یعنی اصل میں نِعْمَ رَجُلاً هُوَ زَیْدٌ .

اسی طرح هو زیدٌ عالمٌ اصل میں الشانُ زیدٌ عالمٌ ہے۔ الشانُ اسمِ ظاہر کی جگہ ضمیر لائی گئی۔

هی هندٌ عابدةٌ اصل میں القصةُ هندٌ عابدةٌ ہے۔ القصة اسمِ ظاہر کی جگہ ضمیر لائی گئی۔ ان صورتوں میں جب انتظار کے بعد تفصیل معلوم ہوتی ہے تو وہ دل میں بیٹھتی ہے۔

اگر ضمیر کا موقع ہو اور اس کی جگہ اسمِ ظاہر کو اسمِ اشارہ کی صورت میں لایا جائے تو اس کی مختلف وجہیں ہوتی ہیں مثلاً:

۱- مسند الیہ کو متعین کر کے اس کی طرف پوری توجہ کرنا جیسے

كَمْ عَاقِلٍ عَاقِلٍ أَعْيَتْ مَذَاهِبُهُ   وَجَاهِلٍ جَاهِلٍ تَلْقَاهُ مَرْزُوْقاً

هٰذَا الَّذِيْ تَرَكَ الْأَوْهَامَ حَائِرَةً   وَصَيَّرَ الْعَالِمَ النَّحْرِيْرَ زِنْدِيْقاً

"کتنے ہی ایسے کامل العقل ہیں کہ جنہیں ان کے طرقِ معاش نے تھکا دیا، اور کتنے ہی کامل الجہل ایسے ہیں جنہیں تم خوش حال پاؤ گے۔ اس بات نے عقول کو حیران کر دیا اور ماہر عالم کو زندیق بنا دیا۔

"ھذا" سے سابقہ بات "عقل مند کے محروم اور جاہل کے خوش حال رہنے" کی طرف اشارہ ہے۔ قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں اسمِ ضمیر کو لایا جائے، لیکن مسند الیہ کو کمال درجے کا ممتاز کرنے کے لئے اسمِ اشارہ کی طرف عدول کیا گیا تا کہ سامعین یہ بات جان لیں کہ یہ بات جو ممتاز و متعین ہے یعنی "عاقل کا محروم اور جاہل کا خوش حال رہنا" اس کے لئے ایک عجیب حکم ثابت ہے کہ اس سے عقول حیران اور ماہر عالم زندیق بن جاتا ہے۔

۲- نابینا سامع کا مذاق اڑانا جیسے کوئی نابینا کہے: مَنْ ضَرَبَنِی ؟ تو جواب میں کہا جائے: ھذا ضربك، جب کہ وہاں سرے سے کوئی ہو ہی نہیں۔

۳- سامع کے غبی ہونے کو ظاہر کرنا کہ سامع اتنا غبی ہے کہ غیر محسوس چیز کا ادراک ہی نہیں کر سکتا۔

۴- سامع کے بہت ذہین ہونے کو ظاہر کرنا کہ وہ ایسا ذکی ہے کہ اس کے سامنے غیر محسوس چیز بھی محسوس کی طرح ہے۔

۵-مسند الیہ کے کمال درجہ ظہور کا دعوی کرنا جیسے

تَعَالَلْتِ كَيْ أَشْجَى وَمَا بِكِ عِلَّةٌ تُرِيْدِيْنَ قَتْلِيْ قَدْ ظَفِرْتِ بِذَالِكَ

"مجھے غمزدہ کرنے کے لئے تو ... ظاہر کی حالانکہ تجھے کوئی بیماری نہیں۔ تو اپنے عشق سے میرے قتل کا ارادہ کرتی ہے تو یقیناً اس میں کامیاب ہوگئی۔"

قیاس کا تقاضا یہ تھا کہ قَد ظفرت بہ کہنا چاہیے، کیوں کہ "ذالک" سے قتل کی طرف اشارہ ہے جو محسوس چیز نہیں، اس کے باوجود ضمیر سے اسمِ اشارہ کی طرف عدول سے یہ بات بتلائی کہ اس کا قتل اتنا ظاہر ہے جیسے کوئی محسوس چیز ہوتی ہے۔

کبھی موقعہ ضمیر کا ہوتا ہے اور اس کی جگہ اسم ظاہر اسمِ اشارہ کے علاوہ لاتے ہیں، اس کی مختلف وجہیں ہوتی ہیں مثلاً:

۱-سامع کے ذہن میں مسند الیہ کو پختہ کرنا جیسے: ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ اللّٰهُ الصَّمَدُ﴾ . هو الصمد کے بجائے الله الصمد مسند الیہ کو پختہ کرنے کے لئے کہا گیا کہ مسند الیہ لفظِ اللہ ہی ہے۔

۲-سامع کے دل میں رعب ڈالنا۔

۳-حکم کے سبب کو مضبوط بنانا کہ یہ کام ضرور ہونا چاہیے۔ دونوں کی مثال: أنا آمُرُكَ کی جگہ بادشاہ کہے: أميرُ المومنين يأمرك بكذا .

۴-داعی مامور کی تقویت کے لئے جیسے: ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللّٰهِ﴾ فتوكل عليَّ کے بجائے على الله اس لئے کہا کہ لفظِ اللہ میں اللہ تعالی کی ذات پر توکل کرنے کا داعی تقویت ہے کہ اللہ وہ ذات ہے جو صفاتِ کاملہ اور قدرت کے ساتھ متصف ہے۔

۵-نرمی طلب کرنے کے لئے جیسے

إِلٰهِيْ عَبْدُكَ الْعَاصِيْ أَتَاكَ مُقِرًّا بِالذُّنُوْبِ وَقَدْ دَعَاكَ

"اے اللہ! تیرا گناہ گار بندہ گناہوں کا اقرار کرتے ہوئے تیرے پاس آیا اور اس نے تجھے پکارا۔

یہاں أنا العاصی کی جگہ "عبدك" اس لئے کہا کہ لفظ عبد میں عاجزی کا اظہار، رحمت کا استحقاق اور شفقت کی طلب ہے۔

بحث التفات

مقتضائے ظاہر کے خلاف صنعتِ التفات بھی ہے۔ لغت میں التفات دائیں بائیں توجہ کرنے کو کہتے ہیں۔ علمائے معانی کی اصطلاح میں التفات کا مطلب یہ ہے کہ کلام کے اسالیب ثلاثہ میں سے ایک اسلوب کے ساتھ کسی چیز کو ذکر کرنے کے بعد دوسرے اسلوب سے ذکر کرنا بشرطیکہ دوسرا اسلوب مقتضائے ظاہر کے خلاف ہو۔ اسالیب ثلاثہ تکلم، خطاب اور غیبت ہیں، ان میں سے ہر ایک سے دوسرے کی طرف التفات ہو تو کل چھ صورتیں بنتی ہیں۔

تکلم سے خطاب کی طرف التفات کی مثال ﴿وَمَا لِيَ لَا أَعْبُدُ الَّذِيْ فَطَرَنِيْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُوْنَ﴾ مقتضائے ظاہر وإليه أرجعُ تھا۔

تکلم سے غیبت کی طرف التفات جیسے: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ﴾ أعطينا میں تکلم جب کہ لربّكَ میں غیبت ہے کہ "رب" اسمِ ظاہر ہے جو غائب کے حکم میں ہوتا ہے۔

خطاب سے تکلم کی طرف التفات جیسے شاعر کا قول ہے

طَحَا بِكَ قَلْبٌ فِي الحِسَانِ طَرُوْبُ　　بُعَيْدَ الشَّبَابِ عَصرَ حَانَ مَشِيْبُ
يُكَلِّفُنِيْ لَيْلَى وَقَدْ شَطَّ وَلْيُهَا　　وَعَادَتْ عَوَادٍ بَيْنَنَا وَخُطُوْبُ

"تجھے ایسا دل لے ڈوبا جو حسینوں کی ملاقات سے خوش ہوتا ہے، جوانی سے کچھ دور اس زمانے میں ہے جس میں بڑھاپا قریب ہوگیا۔ دل لیلی کے بارے میں مجھے تکلیف دے رہا ہے حالانکہ

اس کالوٹنا دور ہو چکا اور موانع وحوادث ہمارے درمیان لوٹ آئے۔

طحا بكَ میں خطاب تھا اور یکلفنی میں خطاب سے تکلم کی طرف التفات ہوا، کیوں کہ مقتضائے ظاہر یکلفک ہے۔

خطاب سے غیبت کی طرف جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿حَتّٰی إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ﴾ مقتضائے ظاہر جرینَ بکُم ہے۔

غیبت سے تکلم کی طرف التفات جیسے ارشادِ باری تعالیٰ ہے: ﴿وَاللّٰهُ الَّذِيْ أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيْرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ﴾ لفظ اللہ اسم ظاہر ہے جو غائب کے حکم میں ہے، پھر سُقنا متکلم کا صیغہ استعمال کیا گیا، جب کہ مقتضائے ظاہر ساقَهُ ہے۔

غیبت سے تکلم کی طرف التفات کی مثال ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّيْنِ إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ ہے کہ پہلا اسلوب غائبانہ ہے، پھر إیاك سے خطاب کا اسلوب اختیار کیا گیا۔

ووجْهُهٗ: ای وجه حسن الالتفات التفات میں نیا طریقہ پیدا ہونے کی وجہ سے سامع کی خوشی اور توجہ بڑھ جاتی ہے۔ بعض مواقع میں صنعتِ التفات میں زائد نکتے بھی ہوتے ہیں مثلاً سورۂ فاتحہ کے شروع میں اللہ تعالیٰ کا ذکر اسمِ ظاہر کی صورت میں ہے جو حکماً غائب کا اسلوب شمار ہوتا ہے۔ بندہ جب اپنے مولائے کریم کے کمالات دل وجان سے ذکر کرتا ہے تو دل میں اس پیارے محبوب سے آمنے سامنے کھل کر باتیں کرنے کی تڑپ پیدا ہوتی ہے۔ جتنی زیادہ صفاتِ عظیمہ بیان کرتا چلا جاتا ہے، یہ تڑپ بڑھتی چلی جاتی ہے۔ یہاں تک کہ جب یوم الجزاء کے مالک ہونے کی صفت بھی ذکر کرتا ہے تو وہ شوق اپنے انتہاء کو پہنچ جاتا ہے۔ پھر بندہ بلاواسطہ متوجہ ہوئے بغیر نہیں رہ سکتا، اس لئے پھر خطاب شروع کرتا ہے اور اپنی انتہائی عاجزی کو اپنے مولائے کریم کے ساتھ خاص کرتا ہے اور سب کاموں میں صرف انہی سے امداد حاصل کرنے کی آمنے سامنے درخواست کرتا ہے۔

ومن خلاف مقتضى الظاهر تلقي المخاطب مقتضائے ظاہر کے خلاف ہونے کی ایک صورت یہ بھی ہوتی ہے کہ مخاطب کے کلام کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کیا جاتا ہے، یہ اشارہ کرتے ہوئے کہ تمہیں یہ مراد لینی چاہیے تھی جیسے حجاج نے دھمکی دیتے ہوئے کہا: لأحملنَّك على الأدهم . کہ تمہیں بیڑی پہناؤں گا۔ قبعثری نے کہا: مثل الأمير يُحمل على الأدهم والأشهب کہ آپ جیسے بادشاہ کالے اور سفید گھوڑے پر سوار کیا ہی کرتے ہیں۔ حجاج نے کہا: أردتُ الحَدِيْدَ کہ ادھم سے حدید (بیڑی) مراد ہے، تو قبعثری نے کہا: لأن يكونَ حديداً خيرٌ من أن يكونَ بليْداً یعنی کالے گھوڑے کا تیز رفتار ہونا سست رفتار ہونے سے بہتر ہے۔

أو السائل بغير ما يتطلّبُ ایسے ہی سائل کے سوال پر ایسا جواب دینا جس میں اشارہ ہو کہ سوال تو یہ کرنا تھا یہ بھی مقتضائے ظاہر کے خلاف کی ایک صورت ہے جیسے: ﴿يَسْئَلُوْنَكَ عَنِ الأهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيْتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ﴾ کہ یہ نہ پوچھو چاند کیوں چھوٹا بڑا ہوتا ہے، بلکہ یہ پوچھو کہ چھوٹا بڑا کرنے کا فائدہ کیا ہے؟

ومنه التعبير بلفظ الماضي مقتضائے ظاہر کے خلاف کی ایک صورت یہ ہے کہ مستقبل کے واقعہ کو ماضی سے بیان کیا جائے کہ آئندہ کا یہ واقعہ ماضی کی طرح یقینی ہے جیسے: ﴿وَيَوْمَ يُنْفَخُ فِيْ الصُّوْرِ فَفَزِعَ مَنْ فِيْ السَّمٰوٰتِ وَمَنْ فِيْ الأَرْضِ﴾ .

ومنه القلب خلاف ظاہر کی ایک صورت حالت کا قلب ہے کہ کلام کے اجزاء میں سے پہلے کی جگہ دوسرا اور دوسرے کی جگہ پہلا رکھنا جیسے: عرضتُ الناقةَ على الحوضِ (میں نے اونٹنی کو حوض پر پیش کیا)، حالانکہ عرضتُ الحوضَ على الناقةِ کہنا چاہیے تھا، کیوں کہ ذی شعور چیز پر کسی چیز کو پیش کیا جاتا ہے۔

أحوال المسند

پہلا حال: حذفِ مسند

مسند کے حذف کے مواقع بھی مسندالیہ کے حذف کے مواقع کی طرح ہیں۔ مثلاً
اختصار کی بنا پر حذف کرنا جیسے:

وَمَنْ يَكُ أَمْسَىٰ بِالْمَدِيْنَةِ رَحْلُهُ فَإِنِّيْ وَقَيَّارٌ بِهَا لَغَرِيْبُ

"جس کا ٹھکانا مدینہ میں ہوگیا (اس کا حال تو اچھا ہے، جب کہ قیار اور میرا برا حال ہے) کیوں کہ ہم دونوں وہاں مسافر ہیں۔"

إنّی کا مسند لغریب مذکور ہے جب کہ قیار کا مسند لغریب اختصار کے لئے حذف کیا گیا۔

۲-محافظت وزن: جیسے:

نَحْنُ بِمَا عِنْدَنَا وأَنْتَ بِمَا عِنْدَكَ رَاضٍ والرَّأيُ مختلف

نحن کے مسند راضون کو محافظت وزن اور دوسرے راضٍ کی بنا پر حذف کیا گیا۔

۳-احتراز عن العبث جیسے: زَيْدٌ منطلقٌ وعمروٌ، أی : عمروٌ منطلقٌ عمرو کا مسند احتراز عن العبث کی وجہ سے محذوف ہے کہ ایک مرتبہ اس کا ذکر ہو چکا۔

۴-ضیق مقام یعنی مقام کی تنگی کی وجہ سے جیسے: خرجتُ فإذا زَيْدٌ، أی : فإذا زَيْدٌ موجودٌ .

۵-اتباع استعمال یعنی اہلِ عرب کے استعمال کا اتباع کرنے کے لئے مسند کو حذف کرنا جیسے: إنَّ محلاً وإنَّ مرتحلاً، أی : إنَّ لنا فی الدُّنیا حلولاً، وإنَّ لنا

عنها إلى الأخرة ارتحالاً. یہاں مسند "لنا" کو اہلِ عرب کے استعمال کا اتباع کرنے کی وجہ سے حذف کیا گیا۔

۲-وجودِ قرینہ جیسے: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللّٰهُ﴾، أي: خلقهنّ اللّٰهُ.

دوسرا حال: ذکرِ مسند

اس کے مواقع بھی وہ ہیں جو مسند الیہ کے ذکر کے ہیں۔

کبھی قرینہ پر اعتماد کمزور ہونے کی وجہ سے احتیاطاً مسند کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے: ﴿خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾ میں مسند کو اسی وجہ سے ذکر کیا گیا۔

سامع کی غباوت پر تنبیہ کے لئے بھی مسند کو ذکر کیا جاتا ہے جیسے کسی نے پوچھا؟ من نبیکم ؟ تو جواب میں کہا جائے محمدٌ نبینا ، حالانکہ صرف محمد کافی تھا، سامع کی غباوت پر تنبیہ کے لئے مسند کا ذکر بھی کیا گیا۔

اس کے علاوہ یہ موقع بھی ہے کہ مسند کا اسم یا فعل ہونا متعین ہو جائے، کیوں کہ اسم میں ثبوت ہوتا ہے اور فعل میں تجدد ہوتا ہے جیسے: زَيدٌ منطلقٌ، زَيْدٌ علِمَ . منطلقٌ مسند اسم ہونے کی وجہ سے دوام پر دلالت کرتا ہے اور عَلِمَ مسند فعل ہونے کی وجہ سے حدوث وتجدد پر دلالت کر رہا ہے۔

تیسرا حال: مسند کا فعل ہونا

تیسرا حال مسند کا فعل ہونا ہے۔ اس کا موقع یہ ہے کہ تین زمانوں میں سے ایک سے مقید بھی کرنا ہو اور تجدد کا فائدہ بھی ہو جیسے

أَوَ كُلَّمَا وَرَدَتْ عُكَاظَ قَبِيْلَةٌ بَعَثُوْا إِلَيَّ عَرِيْفَهُمْ يَتَوَسَّمُ [۱]

[۱] ہمزۂ استفہام تقریر کے لئے ہے، واو حرفِ عطف اور معطوف علیہ محذوف ہے، اصل عبارت یوں ہے: =

"عرب کے قبیلے عکاظ کے بازار میں ضرور حاضر ہوتے ہیں، اور جب بھی عکاظ بازار میں کوئی قبیلہ آتا ہے تو وہ میری طرف اپنا جاسوس بھیجتے ہیں تاکہ بار بار نظر ڈال کر (اپنی دور بینی سے) حقیقت حال کا سراغ لگائے۔

یہاں یتوسّم مسند فعل ہے جو بطورِ اختصار تجدد کے ساتھ زمانہ استقبال پر دلالت کر رہا ہے۔

زمانہ حال کے ساتھ مسند کو مقید کرنے اور تجدد کا فائدہ دینے کے لئے یتوسّم مسند کو فعل لایا گیا کہ اس عریف سے چہروں میں غور و فکر کرنا لحہ بلحہ صادر ہوتا ہے۔

چوتھا حال: مسند کا اسم ہونا

چوتھا حال مسند کو اسم لانا ہے۔ اس کا موقع دوام و ثبوت کا فائدہ دینا ہے جیسے

لَا يَأْلَفُ الدِّرْهَمُ المَضْرُوْبُ صُرَّتَنَا ۔۔۔ لٰكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهَا وَهُوَ مُنْطَلِقُ [۱]

"(شاعر اپنی سخاوت بیان کرتے ہوئے کہتا ہے کہ) رائج درہم ہماری تھیلی سے انس نہیں رکھتا، لیکن وہ ہماری تھیلی پر اس حال میں گزرتا ہے کہ وہ چلنے والا ہوتا ہے۔"

یہاں منطلقٌ مسند اسم ہے جو دوام و استمرار پر دلالت کر رہا ہے، یعنی درہموں کا تھیلی سے چلنا ہمیشہ رہتا ہے۔

= حضرت العربُ عکاظَ، وکلما وردت عکاظ قبیلةٌ، وردت از ضرب ماضی کے واحد مؤنث کا صیغہ ہے بمعنی وارد ہونا، عکاظ عرب میں ایک بازار کا نام ہے، قبیلة خاندان، بعثوا از فتح ماضی کے جمع مذکر کا صیغہ ہے بمعنی بھیجنا، عریف یعنی قیم سردار، یتوسّم از تفعل مضارع کا صیغہ ہے بمعنی دور بینی سے حقیقت حال کا سراغ لگانا، بار بار نظر ڈال کر حقیقت کا پتا لگانا۔

[۱] لا یالَفُ از سمع مضارع معروف کے واحد مذکر کا صیغہ ہے بمعنی الفت رکھنا، الدرهم المضروب بمعنی سکہ، صرة بمعنی تھیلی، یمرُّ از نصر مضارع کے واحد مذکر کا صیغہ ہے بمعنی گزرنا، منطلق اسم فاعل کا صیغہ ہے از انفعال بمعنی چلنا۔

پانچواں حال: مسند فعل کا مفعول لانا

پانچواں حال مسند فعل وغیرہ میں مفعول لانا۔اس کا موقع یہ ہے کہ زائد فائدہ دینا مقصود ہو، کیوں کہ مطلق حکم میں جتنی قیدیں بڑھتی جائیں گی حکم میں اتنی ہی غرابت بڑھتی جائے گی۔

چھٹا حال: مفعول وغیرہ نہ لانا

چھٹا حال مفعول وغیرہ نہ لانا ہے۔اس کے دو موقع ہیں:

ا-زائد فائدے سے کوئی مانع آجائے، مثلاً مدت اور فرصت کے فوت ہونے کا خوف ہو جیسے تحذیر میں ہوتا ہے۔

۲-یہ ارادہ ہو کہ فعل کے زمانے یا مکان پر حاضرین مطلع نہ ہو سکیں یا متکلم ضرورت کے وقت انکار کی گنجائش بنانا چاہے، یا اسے خود مقیدات کا علم نہ ہو۔

ساتواں حال: مسند میں شرط کی قید لگانا

وَاَمَّا تَقْيِيْدُهُ بِالشَّرْطِ ساتواں حال مسند میں شرط کی قید لگانا ہے۔فعل کو شرط کے ساتھ مقید کرنے کی وجہ یہ ہے کہ اس کے معانی (ربط، تعلیق وغیرہ) کے فوائد حاصل ہوں۔اس کے لئے کلماتِ شرط کی تفصیل معلوم ہونی چاہیے جس کا کچھ بیان یہ ہے کہ:

''اِنْ'' اور ''اِذَا'' استقبال میں شرط لگانے کے لئے ہوتے ہیں۔''اِنْ'' میں اصل یہ ہے کہ شرط کے واقع ہونے کا یقین نہ ہو اور ''اذا'' میں اصل یہ ہے کہ یقین ہو۔ اسی لئے ''اِنْ'' کا موقع نادر حکم کا ہوتا ہے اور ''اذا'' کے ساتھ زیادہ تر ماضی آتی ہے جیسے: ﴿فَاِذَا جَاءَتْهُمُ الْحَسَنَةُ قَالُوْا لَنَا هٰذِهٖ وَاِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَّطَّيَّرُوْا بِمُوْسٰى وَمَنْ مَّعَهٗ﴾۔حسنہ سے مراد جنسِ حسنہ ہے جس کا وقوع یقینی ہے، کیوں کہ کسی نہ کسی نعمت سے

کوئی بھی خالی نہیں ہوتا، اسی لئے اس کے ساتھ ماضی اور ''اذا'' کو لایا گیا۔ سیئہ بنسبت مطلق حسنہ کے نادر ہے، اس لئے اسے نکرہ لایا گیا تا کہ اس کی تنکیر پر دلالت کرے۔

وَقَدْ تُسْتَعْمَلُ اِنْ فِیْ مَقَامِ الجَزْمِ کبھی ''اِنْ'' یقین کے موقع میں جان بوجھ کر جاہل بننے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے، مثلاً آقا نے خادم سے کہہ رکھا ہے کہ میرے گھر میں ہونے کی خبر مجھ سے مشورہ کئے بغیر کسی کو نہ دینا تو اب کسی نے خادم سے پوچھا: ھل ھو فی الدّار ؟ خادم نے کہا کہ: اِنْ کانَ فیھا أخبرك . یہاں غلام آقا کے ڈر سے بتکلف انجان بن رہا ہے اور کلام میں ''اِنْ'' لا رہا ہے۔

أو لِعَدَمِ جَزْمِ المُخَاطَبِ کبھی مخاطب کے یقین نہ کرنے کی وجہ سے کلام کو مخاطب کے اعتقاد کے مطابق لاتے ہوئے ''اِنْ'' استعمال ہوتا ہے جیسے اِنْ صَدَقْتُ فَما ذا تَفعل؟ کسی ایسے شخص سے کہنا جو متکلم کو جھوٹا سمجھتا ہو۔ یہاں متکلم کو اپنے سچا ہونے کا یقین ہے، لیکن پھر بھی ''اِنْ'' لا رہا ہے، کیوں کہ مخاطب کو اس کی سچائی کا یقین نہیں۔

أو تَنْزِیْلِهٖ بِوُقُوْعِ الشَّرْطِ کبھی عالم کو بمنزلہ جاہل کے اتار کر ''اِنْ'' استعمال کرتے ہیں جیسے کسی ایسے شخص سے کہنا جو اپنے والد کو تکلیف پہنچاتا ہے: إن کان أباك فلا تؤذِہ . چونکہ مخاطب اپنے علم کے مقتضی پر عمل نہیں کر رہا اس لئے اسے بمنزلہ جاہل اتار کر ''اِنْ'' استعمال کیا۔

أو التَّوْبِیْخ کبھی ڈانٹنے کے لئے ''اِنْ'' وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں وقوع شرط کا یقین ہو۔ جیسے ہمزہ کے کسرہ والی قرأت کے لحاظ سے: ﴿أفَنَضْرِبُ عَنْكُمُ الذِّكْرَ صَفْحاً إنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِيْنَ﴾ واضح رہے کہ کفار کا اسراف یقینی ہے، اس کے باوجود لفظ ''اِنْ'' اس بات کو بیان کرنے کے لئے استعمال کیا گیا کہ اسراف عاقل سے صادر نہیں ہوتا، البتہ فرض کرتے ہیں، کیوں کہ فرض المحال محال نہیں۔

أوْ تَغْلِيْبِ غَيْرِ الْمُتَّصِفِ بِهٖ عَلَى الْمُتَّصِفِ بِهٖ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ غیر متصف بالشرط کو متصف بالشرط پر غلبہ دینے لئے ''اِن'' استعمال ہوتا ہے جیسے: زید کا قیام یقینی اور عمرو کا غیر یقینی ہو پھر بھی ان سے کہا جائے: إِنْ قُمْتُمَا كَانَ كذَا. یہ مقتضی الظاہر کے خلاف بھی ہے۔ اسی طرح: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا﴾ چونکہ مخاطبین میں سے کچھ لوگ اگر چہ شک میں نہ تھے، صرف عناد کی وجہ سے انکار کرتے تھے، لیکن مرتابین کو غیر مرتابین پر غلبہ دیا گیا۔ اور یہ گزشتہ ڈانٹ کی بھی مثال بن سکتی ہے کہ عقل مندوں سے قرآن کے بارے میں ریب کا صدور ہو ہی نہیں سکتا، بالفرض اگر تم شک میں ہوالخ۔

وَالتَّغْلِيْبُ بَابٌ وَاسِعٌ تغلیب کئی جگہ جاری ہوتی ہے مثلاً: ﴿وَكَانَتْ مِنَ الْقَانِتِيْنَ﴾ میں مذکر کو مؤنث پر غالب کیا گیا۔ اسی طرح ﴿بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُوْنَ﴾ میں جہت معنی یعنی خطاب کو جہتِ لفظ یعنی غیوبت پر غلبہ دیا گیا، کیوں کہ مقتضائے ظاہر قَوْمٌ يَجْهَلُوْنَ ہے۔ نیز والد اور والدہ دونوں کو ''ابوان'' کہنا، اسی طرح شمس وقمر دونوں کو ''قمران'' کہنا بھی تغلیب ہی کی صورت ہے۔

وَلَوْ لِلشَّرْطِ کلمہ ''لو'' وہاں استعمال ہوتا ہے جہاں ماضی میں شرط کی نفی ہو صرف اس کے وجود کو فرض کیا گیا ہو جیسے: لَوْ جِئْتَنِيْ لَأَكْرَمْتُكَ اسی طرح ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾.

آٹھواں حال: مسند کو نکرہ لانا

وَأَمَّا تَنْكِيْرُهٗ آٹھواں حال مسند کو نکرہ لانا ہے۔ اس کے مواقع یہ ہیں:

۱۔ حصر اور عہد کا ارادہ نہ ہو جیسے: زَيْدٌ كَاتِبٌ، عَمْرٌو شَاعِرٌ، اگر حصر کا ارادہ ہوتا تو زیدٌ الشَّاعِرُ کہا جاتا۔ اسی طرح اگر عہد کا ارادہ ہوتا مثلاً کسی خاص قسم کا شاعر یا کاتب ہے تو بھی معرف باللام لایا جاتا، چونکہ دونوں مقصد نہیں، اس لئے مسند کو نکرہ لایا گیا۔

۲-تفخیم یعنی مسند کی عظمت کے لئے جیسے: ﴿هُدىً لِلْمُتَّقِيْنَ﴾ أی : ذلك الكتابُ هُدًى للمتقين وہ کتاب عظیم ہدایت ہے۔

۳-تحقیر جیسے: ما زیدٌ شیئاً زید کوئی چیز نہیں۔

نواں حال اضافت یا وصف سے مسند کی تخصیص کرنا

وَأمَّا تَخْصِيصُهُ بِالإضَافَةِ نواں حال اضافت یا وصف سے مسند کی تخصیص کرنا ہے۔اس کا موقع یہ ہے کہ کلام کا فائدہ زیادہ کرنا مقصود ہو، کیوں کہ کلام میں جتنی قیودات بڑھتی ہیں اتنا ہی زیادہ فائدہ ہوتا ہے مثلاً زیدٌ غلامٌ اور زیدٌ غلامُ رَجُلٍ میں فرق ہے کہ دوسری مثال میں تخصیص ہے، جب کہ پہلی مثال عام ہے مرد کا غلام بھی ہوسکتا ہے اور عورت کا بھی۔اسی طرح کبھی وصف کے ساتھ تخصیص کی جاتی ہے جیسے: زیدٌ رجلٌ عالمٌ ، اگر صرف زیدٌ رجلٌ کہا جاتا تو اس میں تخصیص نہ ہوتی کہ زید عالم ہے یا جاہل؟ اسی طرح کوئی خاص فائدہ بھی مرتب نہ ہوتا، کیوں کہ زید کا مرد ہونا بدیہی ہے۔

دسواں حال: ایسی تخصیص نہ کرنا

دسواں حال ایسی تخصیص نہ کرنا۔اس کا موقع یہ ہے کہ فائدہ زیادہ کرنے سے کوئی مانع ہو۔

گیارہواں حال: مسند کو معرفہ لانا

گیارہواں حال مسند کو معرفہ لانا۔اس کا موقع یہ ہے کہ مخاطب کو کسی کی ایک صفت معلوم ہے ہم دوسری بتانا چاہتے ہیں جیسے مخاطب زید کو جانتا ہے اور اس بات کو بھی جانتا ہے کہ کوئی گیا ہے، لیکن یہ بات نہیں جانتا کہ جانے والا زید ہے تو ایسی صورت میں مسند کو معرفہ لا کر کہا جائے: زیدٌ المنطلقُ .

کبھی حصر کا فائدہ دینے کے لئے مسند کو معرفہ لایا جاتا ہے۔ حصر حقیقی ہو جیسے: زیدٌ الأمیر زید ہی امیر ہے یا حصر مبالغۃً ہو جیسے: عمرٌو الشجاع عمرو ہی بہادر ہے۔

بارہواں حال: مسند کو مؤخر کرنا

بارہواں حال مسند کو مؤخر کرنا ہے۔ اس کے مواقع وہی ہیں جو مسند الیہ کو مقدم کرنے کے گزرے ہیں۔

تیرہواں حال مسند کو مقدم کرنا

تیرہواں حال مسند کو مقدم کرنا ہے، اور اس کے مواقع یہ ہیں:

۱- تخصیص یعنی مسند الیہ کو مسند پر بند کرنا جیسے تمیمیٌّ أنا میں تمیمی ہی ہوں یعنی قیسی وغیرہ نہیں، اسی طرح: ﴿لَا فِيهَا غَوْلٌ﴾ سر درد نہ ہونا صرف جنت کی شراب میں بند ہے یعنی دنیا کی شراب میں سر درد ہوتا ہے۔

۲- شروع ہی میں تنبیہ کرنا کہ یہ خبر ہے صفت نہیں جیسے حضرت حسان بن ثابت رضی اللہ تعالی عنہ کا شعر ہے

لَهُ هِمَمٌ لَا مُنْتَهَى لِكِبَارِهَا وَهِمَّتُهُ الصُّغْرَى أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ[۱]

"آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ایسے ارادے ہیں کہ ان میں سے بڑے ارادوں کی تو کوئی انتہا نہیں، اور اس کا چھوٹا ارادہ بھی زمانے کی گردش اور ہمتسے بڑا ہے۔"

هِمَمٌ لہ کے بجائے مسند کو مقدم کرتے ہوئے لَہ هِمَمٌ اس لئے کہا کہ ابتداء سے ہی معلوم ہو جائے کہ "لہ" خبر ہے صفت نہیں۔

---

[۱] الهمم، همّۃ کی جمع ہے بمعنی ارادہ، منتهی انتہا مصدر سے مفعول کا صیغہ ہے از افتعال بمعنی نہایت، کبار بمعنی بڑائی، الصغری اسم تفضیل مؤنث کا صیغہ ہے صغر بمعنی چھوٹا سے مشتق ہے۔ اجلُّ اسم تفضیل مذکر کا صیغہ ہے بمعنی بڑا، الدھر بمعنی زمانہ۔

۳-نیک فالی کیلئے جیسے

سَعِدَتْ بِغُـــرَّةِ وجهِكَ الأيـامُ وَتَـزَيَّنَـتْ بِلِقَـائِكَ الأعْوَامُ[۱]

"تیرے چہرے کے حسن و جمال سے دن بابرکت ہوگئے، اور سالہا سال تیری ملاقات سے حسین وجمیل ہوگئے"۔

شاعر نے سَعِدَتْ مسند کو الأيّام مسند الیہ پر تفاؤل کے لئے مقدم کیا۔

۴-مسند الیہ کا شوق دلانا جیسے

ثَلَاثَةٌ تُشْرِقُ الـدُّنْيَـا بِبَهْجَتِهَـا شَمْسُ الضُّحَى وَأَبُوْ إِسْحَاقَ وَالقَمَرُ

"تین چیزیں ایسی ہیں جن کی چمک دمک سے دنیا روشن ہوجاتی ہے: چاشت کے وقت کا سورج، ابواسحاق اور چاند"۔

ثلاثةٌ موصوف اور تشرق الدنيا صفت ہے، موصوف صفت خبر مقدم ہے۔ یہاں مسند کو اس لئے مقدم کیا گیا کہ شوق پیدا ہو کہ وہ تین چیزیں کیا ہیں؟

تنبیہ: مسند اور مسند الیہ کے مذکورہ احوال میں سے بہت سے مفعول بہ، حال، تمیز اور مضاف الیہ میں بھی پائے جاتے ہیں۔

[۱] سَعِدَتْ ازسمع بمعنی بابرکت ہونا، غرۃ بمعنی گھوڑے کی پیشانی کی سفیدی، یہاں حسن و جمال مراد ہے، وجہ بمعنی چہرہ، الأيام یوم کی جمع ہے بمعنی دن، تزینت تفعیل سے واحد مؤنث کا صیغہ ہے بمعنی حسین وجمیل ہونا، لقاء ازسمع بمعنی ملاقات کرنا، الأعوام عام کی جمع بمعنی سال۔

أحوال متعلقات الفعل

پہلا حال: حذفِ مفعول

مفعول حذف کرنے کے یہ مواقع ہیں:

۱- ابہام کے بعد بیان ہو جیسے عام طور پر "فعل مشیت وارادہ" شرط واقع ہو تو اس کا مفعول محذوف ہوتا ہے جیسے: ﴿فَلَوْ شَآءَ لَهَدٰكُمْ اَجْمَعِيْنَ﴾، لو شاء سے سامع کو اجمالی طور پر علم ہوا کہ کوئی ایسی چیز ہے جس کے ساتھ مشیت کو متعلق کیا گیا، جب جوابِ شرط لهدٰكم کہا تو اس مبہم کا بیان ہو گیا کہ وہ ہدایت ہے، أی: لو شاءَ هدايتكم.

۲- غیر مراد کے شبہ کو دور کرنا جیسے

وَكم ذُدْتُ عَنِّىْ مِنْ تَحَامُلِ حَادِثٍ ۔۔۔ وَسَوْرَةِ أَيَّامٍ حَزَزْنَ إِلَى الْعَظْمِ[۱]

"(شاعر اپنی بہادری بیان کرنے کے لئے کہتا ہے) کتنی بار میں نے اپنے حوادث زمانہ کے ظلم اور زمانے کے حملے کو دفع کیا جو گوشت کاٹ کر ہڈی تک پہنچ گیا تھا"۔

حززن کا مفعول اللحم ہے جسے حذف کیا گیا، کیوں کہ اگر اسے ذکر کیا جاتا تو إلى العظم کے ذکر سے پہلے یہ وہم ہو سکتا تھا کہ کاٹنا ہڈی تک نہ ہو۔

۳- اس مقصد کے لئے کہ دوسرے موقع میں مفعول کی ضمیر نہ ہو بلکہ اسم ظاہر

[۱] كم خبریہ ہے، من تحامل حادث تمیز ہے یا كم استفہامیہ ہے جس کی تمیز محذوف ہے، ای: كم مرةً كم محلاً منصوب ہے ذدت فعل کا مفعول ہونے کی بنا پر، ذدتُ، ای: دفعتُ بمعنی دفع کرنا از نصر ماضی کے واحد مذکر حاضر یا متکلم کا صیغہ ہے، تحامل بمعنی ظلم، حادث بمعنی مصیبت، تحامل حادث کی اضافت بیانیہ ہے، أی: الظلم الذی هو حادث الزمان، سورة بمعنی حملہ کرنا، حززن، أی: قطعن کاٹنا، العظم ہڈی، اصل عبارت حززن اللحم إلى العظم، یہ جملہ ایام کی صفت ہے۔

ہو پہلے موقع سے مفعول حذف کر دیتے ہیں جیسے

قَدْ طَلَبْنَا فَلَمْ نَجِدْ لَكَ فِيْ السُّوْ　　دَدِ وَالْمَجْدِ وَالْمَكَارِمِ مِثْلاً

"ہم نے کافی تلاش کیا، لیکن سرداری، بزرگی اور اچھے اخلاق میں تیری مثل نہیں پائی"۔

طلبنا کے مفعول مثلاً کو حذف کیا گیا، کیوں کہ اگر اسے ذکر کیا جاتا تو فلم نجد لَكَ کے بجائے فلم نجده کہنا مناسب ہوتا، اور اس سے متکلم کی غرض فوت ہو جاتی، کیوں کہ غرض "نہ پانے" کو صراحتاً مثل پر واقع کرنا ہے۔ نیز اس میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ادب کی خاطر مفعول کو محذوف کیا، کیوں کہ اگر مفعول مثلاً کو ذکر کیا جاتا تو خلافِ ادب لازم آتا۔

۴- تعمیم مع الاختصار کی بنا پر جیسے: قَدْ كَانَ مِنْكَ مَا يُولم . یہاں عموم کے ارادے کی وجہ سے مفعول محذوف ہے یعنی كلَّ أحدٍ تیری طرف سے وہ چیز پائی جاتی ہے جو ہر ایک کو تکلیف دیتی ہے۔ اسی طرح ﴿وَاللّٰهُ يَدْعُوْ إِلَى دَارِ السَّلَامِ﴾ أي : كُلَّ أحدٍ .

۵- صرف اختصار کی وجہ سے جیسے: ﴿رَبِّ أَرِنِيْ أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ أي : أرني ذاتَك. اسی طرح أصغيتُ إليه، أي : أذني .

۶- اس مقصد کے لئے کہ اخیر ایک جیسا ہو جسے قرآن پاک میں "رعایت فاصلہ" اور غیر قرآن میں "سجع" کہتے ہیں جیسے : ﴿مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَى﴾ اگر مفعول کو ذکر کر کے وما قلاكَ کہا جاتا تو سجع بندی کا لحاظ نہ ہوتا۔

۷- استہجان یعنی ذکر کو نامناسب سمجھنے کی وجہ سے جیسے حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا کا قول ہے: ما رأيتُ منه، أي : من النبي صلى الله عليه وسلم، ولا رأى مني، أي: العورة.

دوسرا حال: تقدیم مفعول

مفعول وغیرہ کی تقدیم کے دو سبب ہیں:

۱-ردالخطاء فی التعیین، یعنی مفعول کی تعیین میں غلطی ہوتو اسے دور کرنے کے لئے مفعول کو مقدم کر کے تعیین کرنا جیسے مخاطب عمرو سمجھ رہا ہوتو یہ کہنا: زیداً عرفتُ، کہ زید کو پہچانا عمرو کو نہیں۔ یہ صورت ''قصرِ قلب'' کی ہے چنانچہ اس کی تاکید میں لا غیرہ کہا جائے گا۔ اگر مخاطب یہ سمجھ رہا ہو زید وعمرو دونوں کو پہچانا تو پھر زیداً عرفتُ کی تاکید میں وحدہ کہا جائے گا۔

۲-تخصیص اور حصر کے لئے جیسے: إِيَّاكَ نَعْبُدُ، یہاں مفعول کو تخصیص اور حصر کے لئے مقدم کیا گیا۔

تیسرا حال بعض معمولات کو بعض پر مقدم کرنا

اس کے مواقع یہ ہیں:

۱-اصل میں وہی مقدم ہو اور اس کے خلاف کا کوئی سبب نہ پایا جائے جیسے فاعل کو مفعول پر مقدم کرنا جیسے: ضَرَبَ زَيْدٌ عمرواً۔ اسی طرح أعطيتُ کے دو مفعولوں میں سے مفعول اول کو مقدم کرنا جیسے: أعطَيْتُ زيداً درهماً.

۲-اس کا ذکر اہم ہو جیسے: قتل الخارجيَّ فلانٌ چونکہ باغی کا قتل اہم ہوتا ہے، تاکہ لوگ اس کے شر سے نجات پائیں اس لئے اس کا ذکر پہلے کیا جاتا ہے۔

۳-تأخیر سے معنی بدلنے کا شبہ ہو جیسے: ﴿وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ﴾ یہاں رجل کی تین صفات ذکر کی گئی: ۱-مومن ہونا ۲-آل فرعون سے ہونا، ۳-ایمان چھپانا۔ اگر من ال فرعون کو یکتم سے مؤخر کیا جاتا تو یہ نہ سمجھ میں آتا کہ وہ ال فرعون سے تھا، کیونکہ اس صورت میں من یکتم سے متعلق ہو جاتا جس کا ظاہری مطلب یہ بنتا کہ وہ آل فرعون سے اپنا ایمان چھپا رہا تھا اور یہ خلاف مقصود ہے۔

القصر

قصر لغت میں ''حبس'' روکنے کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں ایک چیز کو مخصوص طریقے سے دوسری کے ساتھ خاص کرنا ''قصر'' کہلاتا ہے۔ قصر کی دو قسمیں ہیں: ۱-حقیقی، ۲-اضافی۔ قصرِ حقیقی میں قصر حقیقت کے اعتبار سے یعنی سب کے مقابلے میں ہوتا ہے جیسے: لَا کَاتِبَ اِلا عَلِیٌّ یہ جملہ اس وقت کہا جائے گا جب ''علی'' کے علاوہ شہر میں کوئی اور کاتب نہ ہو۔ اور قصرِ اضافی معین کے اعتبار سے ہوتا ہے یعنی بعض کے مقابلے میں جیسے: مَا زَیدٌ اِلا قَائِمٌ یعنی زید صفتِ قیام پر منحصر ہے بنسبت صفتِ قعود، نیام کے۔ اس کا یہ مطلب نہیں کہ اس کے لئے دوسرے اوصاف بھی ثابت نہیں۔

ان دونوں میں سے ہر ایک کی دو قسمیں ہیں: ۱-قصر الموصوف علی الصفۃ، ۲-قصر الصفۃ علی الموصوف۔ واضح رہے کہ صفت سے صفت معنوی مراد ہے صفتِ نحوی نہیں۔

قصرِ حقیقی

قصرِ حقیقی میں سے قصر الموصوف علی الصفۃ کہ موصوف صرف اسی صفت کے ساتھ خاص ہو اور دوسری صفات کی طرف تجاوز نہ کر سکے، اگر چہ وہ صفت دوسرے موصوف کے لئے بھی ہو سکتی ہے، جیسے: مَا زَیدٌ اِلا کَاتِبٌ (زید سوائے کاتب کے کچھ نہیں) یہ تقریباً نہیں پائی جاتی، کیوں کہ کسی چیز کی تمام صفات کا احاطہ کرنا متعذر ہے، چہ جائیکہ صرف ایک صفت کو ثابت کر کے باقی سب کی نفی کی جائے، بلکہ یہ محال ہے، کیوں کہ جن صفات کی نفی کی گئی، ان کی نقیض کی بھی نفی کریں گے تو ارتفاعِ نقیضین لازم آئے گا مثلاً مَا زَیدٌ اِلا کَاتِبٌ کا یہ مطلب مراد لیں کہ زید غیر کتابت کے ساتھ متصف نہیں تو زید کا قیام، قعود جیسی صفات سے بھی متصف نہ ہونا لازم آئے گا، اور یہ محال ہے، کیوں کہ اس میں صفاتِ متضادہ

کی نفی لازم آتی ہے۔

قصر الصفۃ علی الموصوف کہ یہ صفت صرف اس موصوف کے ساتھ خاص ہے، کسی اور میں نہیں پائی جاتی، اگرچہ موصوف کے لئے دوسری صفات بھی ممکن ہوں، جیسے: ما فی الدار إلا زیدٌ گھر میں موجود ہونے کی صفت سے سوائے زید کے کوئی متصف نہیں، اور کبھی اس میں مبالغہ بھی ہوتا ہے کہ گھر میں زید کے علاوہ باقی جتنے افراد بھی ہیں وہ نہ ہونے کے برابر ہیں، اس لئے کہا کہ گھر میں تو صرف زید ہی ہے۔

قصرِ اضافی

قصرِ اضافی میں سے قصر موصوف علی الصفۃ کی تین قسمیں ہیں:

۱۔قصرِ افراد: اس میں شرکتِ اعتقادیہ کی نفی کی جاتی ہے مثلاً مخاطب دو صفتیں مانتا ہے، ہم کہتے ہیں دو نہیں ایک صفت ہے، جیسے مخاطب زید کو شاعر کے ساتھ ساتھ کاتب بھی سمجھتا ہے، تو ایسی صورت میں کہا جائے گا: ما زیدٌ إلاَّ شاعرٌ . اس صورت میں دونوں صفتوں کا اجتماع ممکن ہوتا ہے۔

۲۔قصرِ قلب: مثلاً زید کے لئے صفتِ قیام ثابت ہے، جب کہ مخاطب اس کے برعکس صفتِ قعود کا اعتقاد رکھتا ہے قیام کا نہیں تو کہا جائے گا: ما زیدٌ إلا قاعدٌ .اس صورت میں دونوں صفات کا اجتماع ناممکن ہوتا ہے۔

۳۔قصرِ تعیین: جس میں شرکتِ احتمالیہ کی نفی کی جائے مثلاً مخاطب کے نزدیک دونوں احتمال برابر درجے کے ہیں، جیسے: ما زیدٌ إلا شاعرٌ کا مخاطب وہ شخص ہے جس کا گمان یہ ہو کہ زید و عمرو میں سے کوئی ایک شاعر ہے، لیکن اسے تعیین کا علم نہیں، اسی طرح ما زیدٌ إلا قاعدٌ کا مخاطب وہ شخص ہے جس کا زید کے بارے میں یہ گمان ہو کہ وہ لاعلی التعیین قیام یا قعود کے ساتھ متصف ہے۔ یہاں کوئی شرط نہیں۔

اسی طرح قصر الصفۃ علی الموصوف اضافی کی بھی یہی تین قسمیں ہیں اوران کے نام بھی یہی ہیں۔

قصر کے متعدد طریقوں میں سے چار یہاں ذکر کیے جاتے ہیں:۱-لا، بل اورلکن کے ذریعے عطف کیا جائے جیسے قصر الموصوف علی الصفۃ قصر افرادی میں:زیدٌ شاعرٌ لا کاتبٌ، ما زیدٌ کاتباً بل شاعرٌ . قصر الموصوف علی الصفۃ قصر قلبی میں:زیدٌ قائمٌ لا قاعدٌ، ما زیدٌ قائماً بل قاعدٌ .

۲-نفی واستثناء جیسے قصر الموصوف علی الصفۃ قصر افرادی میں:ما زیدٌ إلا شاعرٌ اورقصرِ قلبی میں ما زیدٌ إلا قائمٌ .

۳-انما جیسے قصر الموصوف علی الصفۃ افراداً میں:إنما زیدٌ شاعرٌ ، قصر الموصوف علی الصفۃ قلباً میں:إنما زیدٌ قائمٌ .قصر الصفۃ علی الموصوف افراداًوقلباً میں:إنما قائمٌ زیدٌ .

۴-تقدیم ماحقہ التاخیر جیسے خبر کو مبتدا پر مقدم کیا جائے مثلاً:تمیمیٌ أنا میں تمیمی ہی ہوں۔

الانشاء

انشاء سے مراد جملہ انشائیہ یا فعلِ متکلم یعنی جملہ انشائیہ جیسا کلام دونوں مراد ہو سکتے ہیں، اور دوسرا معنی مراد لینا زیادہ بہتر ہے، کیوں کہ انشاء کی دو قسمیں ہیں: طلبی ۱-، ۲-غیر طلبی۔

انشاءِ طلبی وہ ہے جس میں ایسے مطلوب کا تقاضا ہو جو طلب کے وقت حاصل نہ ہو، اور غیر طلبی جو صیغۂ تعجب، افعال مدح وذم، افعالِ مقاربہ وغیرہ کے ذریعے حاصل ہو۔ علمِ معانی کی ابحاث کا تعلق انشاءِ طلبی سے ہوتا ہے۔ اور انشاءِ طلبی کی پانچ قسمیں ہیں: تمنی، استفہام، امر، نہی، ندا۔

تمنی

انشاء طلبی کی انواع میں سے ایک تمنی (کسی چیز کو چاہتے ہوئے اس کی طلب کرنا) ہے۔ تمنی کے چار کلمات ہیں: لیت، ھل، لو، لعلّ، ان میں سے "لیت" اصل ہے۔

"لیت" کی مثال جیسے لیتَ الشّبابَ یعُود جس چیز کی تمنا کی جاتی ہے اس کا ممکن ہونا شرط نہیں ہوتا، بخلاف ترجی کے کہ اس میں چاہی جانے والی چیز کا ممکن ہونا شرط ہے، لہذا لعلَّ الشبابَ یعُود کہنا درست نہیں۔

بسا اوقات تمنی کے لئے لفظِ "ھل" استعمال کیا جاتا ہے جیسے: ﴿هَلْ لَنَا مِنْ شُفَعَاءَ فَيَشْفَعُوا لَنَا﴾ جب متکلم کو معلوم ہو کہ اس کی سفارش کرنے والا کوئی نہیں تو اس کا علم اس بات کا قرینہ ہے کہ "ھل" اپنے اصل معنی میں مستعمل نہیں، لہذا اس کا ترجمہ یوں کریں گے: کاش ہمارے لئے سفارش کرنے والے ہوتے جو ہمارے لئے سفارش کرتے۔

کبھی تمنا کے لئے "لو" استعمال ہوتا ہے جیسے: لو تأتینی فتحدثنی. فتحدثنی کو منصوب پڑھنا اس بات کا قرینہ ہے کہ "لو" اپنے اصل معنی میں مستعمل نہیں، کیوں کہ "لو" کے بعد مضارع کو "اَن" کے مقدر ہونے کی وجہ سے نصب نہیں دیا جاتا، بلکہ "اَن" جن چھ چیزوں کے بعد مقدر ہوتا ہے، ان میں سے یہاں تمنی ہی مناسب ہے، لہٰذا ترجمہ یوں کریں گے: کاش آپ میرے پاس آتے اور مجھ سے باتیں کرتے۔ اسی طرح: ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِيْن﴾ کاش ہمیں (دنیا میں) دوبارہ آنا نصیب ہوتا تو ہم ایمان داروں میں سے ہوتے۔

تمنی کے لئے کبھی لعل استعمال ہوتا ہے، چنانچہ ایسی صورت میں "لعل" کے بعد "اَن" مقدر مان کر مضارع کو نصب دیا جاتا ہے تا کہ غیر موضوع لہ معنی میں استعمال کا قرینہ معلوم ہو جائے جیسے: لعلّی اَحُجُّ فأزورَكَ (کاش! میں حج کرتا تو تجھ سے ملاقات کرتا)۔

استفہام

انواع انشاء میں سے استفہام (مخصوص حروف کے ذریعے کسی نامعلوم شیء کی طلب علم پر دلالت کرنا) بھی ہے۔ استفہام کے لئے درج ذیل گیارہ الفاظ استعمال ہوتے ہیں: همزه، هل، ما، من، أيّ، كَمْ، كيف، أين، أنّىٰ، متى، أيّان.

حروف استفہام کی باعتبار معنی تین قسمیں ہیں: ا۔ ھمزۂ استفہام طلب تصور اور طلب تصدیق دونوں کے لئے ہے۔

طلب تصدیق جیسے: أزيدٌ قائمٌ، أقامَ زيدٌ میں سائل دو چیزوں: زید اور قیام کے درمیان وقوع نسبت کا پوچھ رہا ہے۔

اور طلب تصور جیسے: أدِبْسٌ في الإناءِ أم عَسَلٌ میں سائل یہ جانتا ہے کہ برتن میں کوئی چیز ہے، وہ صرف تعیین کرنا چاہتا ہے، اس لئے اس صورت میں ہمزہ مسند الیہ کے

تصور پر دلالت کر رہا ہے۔ اور أفی الخابیۃ دِبْسُكَ أمْ فی الزِّق میں سائل یہ جانتا ہے کہ انگور کا شیرہ مٹکے اور مشک میں سے کسی ایک میں ہے، صرف کسی ایک کی تعیین کا طالب ہے، لہذا یہ تصور مسند کی مثال ہے۔

۲- ھل طلبِ تصدیق کے لئے ہے، لہذا ھل زیدٌ قامَ، ھَلْ عمرواً عرفتہ کہنا قبیح ہے، کیوں کہ مرفوع ومنصوب کی تقدیم اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ متکلم کو اس فعل کی تصدیق حاصل ہے، یعنی متکلم کو وقوعِ نسبت کا علم ہے، اور ''ھل'' بھی تصدیق کے طلب کے لئے آتا ہے تو حاصل کے حصول کو طلب کرنا لازم آئے گا جو قبیح ہے۔ البتہ أزیدٌ قامَ، أعمرواً عرفتہ کہنا قبیح نہیں، کیوں کہ ''ہمزہ استفہام'' طلبِ تصور کے لئے بھی آتا ہے، لہذا کہا جائے گا کہ متکلم فاعل یا مفعول کے تصور کا طالب ہے۔

۳- استفہام کے باقی کلمات طلبِ تصور کے لئے ہیں۔ مَنْ بمعنی (کون) کے ذریعہ عقل مندوں میں سے کسی فرد کی تعیین کے بارے میں پوچھا جاتا ہے، جیسے: مَنْ فی الدار کے جواب میں آئے گا زیدٌ وغیرہ۔ مَنْ فَتَحَ مِصْرَ ؟ جواب ہوگا عمرو بن العاص.

''ما'' (بمعنی کیا) سے اسم کی شرح طلب کی جاتی ہے جیسے: ما العَسجد؟ کے جواب میں ذھَبٌ (سونا) ہوتا ہے، کبھی اس کے ذریعے مسمّی کی حقیقت پوچھی جاتی ہے جیسے: ما الإنسانُ ؟ کا جواب ہوگا: حیوانٌ ناطقٌ، کبھی وصف پوچھا جاتا ہے جیسے ما زیدٌ؟ جواب ہوگا کریمٌ وغیرہ۔

أیّ سے امتیاز دینے والی چیز پوچھی جاتی ہے، جیسے: ﴿أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَّقَامًا﴾ مشرکین نے یہود کے علماء سے پوچھا کہ ہم بہتر ہیں یا اصحابِ محمد صلی اللہ علیہ وسلم.

کم سے عدد پوچھا جاتا ہے جیسے: ﴿سَلْ بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ بنی اسرائیل سے پوچھیں کہ ہم نے انہیں کتنی واضح نشانیاں دیں؟ یہاں عدد کے

بارے میں سوال ہے جس سے مقصود ڈانٹ ڈپٹ ہے۔

کیف (بمعنی کیسا) سے حال کی تعیین کا سوال کیا جاتا ہے جیسے: کَیْفَ أنتَ؟

أین (بمعنی کس جگہ) سے مکان کی تعیین کا سوال کیا جاتا ہے جیسے: أینَ تَذهَبُ؟

مَتَـی (بمعنی کب) سے زمانے کی تعیین کا سوال کیا جاتا ہے، چاہے ماضی ہو یا مستقبل جیسے: متی جئتَ، متَی تذهب؟

أیـان (بمعنی کب) سے مستقبل کے زمانے کی تعیین کا سوال ہوتا ہے جیسے: ﴿أَيَّانَ يَوْمُ الدِّيْنِ﴾.

أنّی تین معنوں میں استعمال ہوتا ہے:

۱۔ کبھی کیف کے معنی میں آتا ہے جیسے: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ ای: کیف شئتم.

۲۔ کبھی من أین کے معنی میں آتا ہے جیسے: ﴿أنّی لَكِ هٰذَا﴾ ای: مِنْ أینَ لَكِ هذا تمہارے پاس یہ بے موسم پھل کیسے آیا؟

۳۔ بمعنی متی جیسے: زُرْ أنّی شِئْتَ، ای: مَتَی شِئْتَ.

جس طرح یہ کلمات استفہام میں استعمال ہوتے ہیں اسی طرح مناسب قرینے کی بنا پر غیر استفہام میں بھی استعمال ہوتے ہیں۔ غیر استفہام کے چند مواقع یہ ہیں:

۱۔ استبطاء: یعنی کوئی شخص بار بار بلانے کے باوجود آنے میں تاخیر کرے تو اسے یہ بتانے کے لئے کہ تم نے جواب میں دیر کی ہے کہا جاتا ہے: کَمْ دَعَوْتُكَ کتنی دیر تک تم کو پکارتا رہا۔ اس کا یہ مقصد نہیں ہوتا کہ شمار کرکے بتاؤ کتنی بار بلایا، بلکہ مقصد یہ ہوتا ہے کہ جواب میں اتنی تاخیر کیوں کی؟

۲۔ تعجب، جیسے: ﴿مَا لِيَ لَا أَرَى الْهُدْهُدَ﴾ تعجب اس بات پر تھا کہ ہد ہد

آپ کی اجازت کے بغیر کہیں جاتا نہیں تھا اور اپنی جگہ پر بھی نہیں تھا۔ اسی طرح ﴿مَالِ هٰذَا الرَّسُوْلِ يَأْكُلُ الطَّعَامَ وَيَمْشِيْ فِي الْأَسْوَاقِ﴾.

۳۔ گمراہی پر تنبیہ، جیسے: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُوْنَ﴾ .

۴۔ وعید، جیسے کوئی بے ادبی کرنے والے سے کہے: ألم أؤدب فلاناً جب کہ مخاطب جانتا ہو کہ اس نے فلاں کو سزا دی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ تجھ سے بڑے گستاخ کو میں نے ادب سکھایا ہے پھر بھی تم میرے ساتھ گستاخی کر رہے ہو؟

۵۔ امر، جیسے ﴿فَهَلْ أَنْتُمْ مُسْلِمُوْنَ﴾ یعنی اسلام لے آؤ۔

۶۔ نہی، جیسے: ﴿أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ أی: لا تخشوهم کیا تم ان لوگوں سے ڈرتے ہو حالانکہ اللہ تعالیٰ زیادہ حق دار ہے کہ تم اس سے ڈرو۔ مطلب یہ ہے کہ تم ان لوگوں سے مت ڈرو۔

۶۔ اقرار کروانے کے لئے جیسے فعل کا اقرار کروانے کے لئے: أضربت زيداً ؟ فاعلیت کا اقرار کروانے کے لئے: أأنت ضربت ؟ مفعولیت کا اقرار کروانے کے لئے: أزيداً ضربتَ؟

۷۔ انکار، جیسے: ﴿أَغَيْرَ اللّٰهِ تَدْعُوْنَ﴾ کتنی بعید بات ہے کہ پھر بھی غیر اللہ کو پکاروگے؟ یعنی ایسا نہیں ہونا چاہیے۔

۸۔ تحکم یعنی استہزا جیسے: ﴿أَصَلٰوتُكَ تَأْمُرُكَ أَنْ نَتْرُكَ مَا يَعْبُدُ اٰبَاؤُنَا﴾.

۹۔ تحقیر، جیسے: من هذا ؟ متکلم پہچاننے کے باوجود حقارت بیان کرنے کے لئے کہہ رہا ہے: من هذا؟

۱۰۔ تہویل، جیسے ایک قراءت ہے: ﴿وَلَقَدْ نَجَّيْنَا بَنِيْ إِسْرَائِيْلَ مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِيْنِ مَنْ فِرْعَوْنُ﴾ لفظ استفہام من کی میم کے فتحہ کے ساتھ۔ مَنْ خبر اور فرعون مبتدا

ہے یا مَنْ استفہامیہ مبتدااور فرعون خبر ہے۔ جب اللہ تعالی نے عذاب کی شدت کو بیان کیا تو مَنْ فرعون سے اور ڈرایا یعنی کیا تم اس شخص کو پہچانتے ہو جو انتہائی سرکش اور سخت طبیعت والا ہے تو ایسے ظالم شخص کے عذاب کے بارے میں تمہارا کیا گمان ہے؟ چونکہ مَنْ فرعونُ ڈرانے کے لئے ہے، اسی وجہ سے فرمایا: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَالِياً مِنَ الْمُسْرِفِيْنَ﴾.

۱۱- استبعاد، جیسے: ﴿أَنّٰى لَهُمُ الذِّكْرٰى وَقَدْ جَآءَهُمْ رَسُوْلٌ مُّبِيْنٌ ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ﴾ کہاں وہ نصیحت حاصل کریں گے، یعنی ان کا نصیحت حاصل کرنا بہت دور کی بات ہے۔

۱۲- نفی، جیسے: ﴿هَلْ جَزَآءُ الْإِحْسَانِ إِلَّا الْإِحْسَانُ﴾ أی: ما جزاء الإحسان إلا الإحسان، یعنی احسان کا بدلہ کچھ نہیں سوائے احسان کے۔

امر

انواعِ انشاء میں سے ایک "امر" ہے۔ "امر" ان صیغوں کو کہتے ہیں جنہیں طلب فعل کے لئے ایسا شخص استعمال کرے جو اپنے آپ کو بڑا سمجھتا ہے۔ امر کے لئے چار قسم کے صیغے استعمال ہوتے ہیں:

۱- امر کے صیغے، جیسے: ﴿خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ﴾.

۲- فعل مضارع جو لام امر کے ساتھ متصل ہو، جیسے: ﴿لِيُنْفِقْ ذُوْ سَعَةٍ مِنْ سَعَتِهِ﴾ چاہیے کہ صاحب وسعت اپنی وسعت کے مطابق خرچ کرے۔ یہاں فعل مضارع لام امر کے ساتھ متصل ہے اور طلب انفاق پر دلالت کر رہا ہے۔

۳- اسم فعل بمعنی امر جیسے: رُوَيْداً بمعنی أمهل مہلت دے۔

۴- مصدر مفعول مطلق جو فعل امر کے قائم مقام ہو جیسے: سَعْياً، رَعْياً، أی: اِسْعَ سَعْياً، أرْعَ رَعْياً. یہاں مصدر مفعول مطلق اِسْعَ، أرْعَ فعل کے قائم مقام ہو کر طلب سعی اور طلب رعایت پر دلالت کر رہا ہے۔

امر کا صیغہ طلب فعل کے علاوہ تقریباً دس مقاصد کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے جیسے:

۱-اباحت، جیسے: ﴿كُلُوْا وَاشْرَبُوْا﴾ یہاں امر سے طلب مقصود نہیں، بلکہ اجازت مقصود ہے۔اسی طرح: جالِسِ الحسنَ أو ابنَ سيرين. لہٰذا مخاطب کے لئے جائز ہے کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کے پاس بیٹھے یا دونوں کے پاس بیٹھے یا کسی کے پاس نہ بیٹھے۔

۲-تہدید، جیسے: ﴿اِعْمَلُوْا مَا شِئْتُمْ﴾. جو تمہارا دل چاہے اس پر عمل کرو، یہاں امر طلبِ عمل کے لئے نہیں، بلکہ تہدید کے لئے ہے۔تہدید انذار سے اعم ہے، کیوں کہ تہدید مطلقاً خوف دلانے کو اور انذار کسی کو حق کی دعوت دیتے ہوئے خوف دلانے کو کہتے ہیں۔

۳-تعجیز، جیسے: ﴿فَأْتُوْا بِسُوْرَةٍ مِنْ مِّثْلِهٖ﴾ یہاں کفار سے قرآن کی مثل لانے کو طلب نہیں کیا جارہا، بلکہ انہیں عاجز کرنا مقصود ہے۔

۴-تسخیر، اس کا مطلب یہ ہے کہ ایک چیز کو ایک حالت سے ایسی دوسری حالت کی طرف تبدیل کرنا جس میں ذلت ہو جیسے: ﴿كُوْنُوْا قِرَدَةً خَاسِئِيْنَ﴾. یہاں امر طلب کے لئے نہیں، بلکہ انسانی حالت سے بندر کی حالت کی طرف مسخ کرنے کے لئے ہے۔

۵-اہانت، جیسے: ﴿كُوْنُوْا حِجَارَةً أَوْ حَدِيْدًا﴾ . یہاں یہ غرض نہیں کہ مخاطبین پتھر اور لوہا بن جائیں، کیوں کہ وہ اس پر قادر ہی نہیں، بلکہ امر اہانت کے لئے ہے۔
تسخیر اور اہانت میں یہ فرق ہے کہ تسخیر میں فعل حاصل ہو جاتا ہے اور اہانت میں فعل حاصل نہیں ہوتا۔

۶-تسویہ، جیسے: ﴿اِصْبِرُوْا أَوْ لَا تَصْبِرُوْا﴾. یہ مطلب نہیں کہ تم صبر کرو، بلکہ مقصد اس بات کا اظہار ہے کہ تمہارے لئے صبر کرنا اور نہ کرنا دونوں عدمِ نفع میں برابر ہیں۔
تسویہ اور اباحت میں یہ فرق ہے کہ اباحت میں مخاطب کو یہ وہم ہوتا ہے کہ فعل میرے لئے

ممنوع ہے تو اسے فعل کی اجازت دی جاتی ہے اور فعل نہ کرنے میں کوئی حرج نہیں ہوتا، جب کہ تسویہ میں مخاطب کو یہ وہم ہوتا ہے کہ فعل اور ترک فعل میں سے ایک طرف انفع اور راجح ہے، لہذا تسویہ کے ذریعے یہ وہم ختم کیا جاتا ہے۔

۷-تمنی، جیسے:

أَلا أَيُّهَا اللَّيلُ الطَّوِيلُ أَلا انْجَلِي بِصُبْحٍ وَمَا الإِصْبَاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ[۱]

"اے لمبی رات! تو صبح بن کے روشن ہو جا، حالانکہ صبح کا ظاہر ہونا تجھ سے بہتر نہیں (کیوں کہ جس طرح رات کو محبوبہ کے وصال سے محروم ہوں، دن میں بھی ویسا ہی محروم رہوں گا)"۔

اگر چہ رات صبح کو نہیں لا سکتی، لیکن رات کو پیش آنے والے غموں اور سختیوں کے پیشِ نظر شاعر صیغہ امر انْجَلِي سے صبح آنے کی تمنا کر رہا ہے۔ چونکہ شاعر کو غموں کی شدت کی بنا پر صبح ہونے کی امید نہیں، اس لئے اسے ترجی پر محمول نہیں کیا جائے گا۔

۸-دعاء یعنی فعل کو عاجزی سے طلب کرنا جیسے: ﴿رَبِّ اغْفِرْ لِيْ﴾.

۹-التماس، جیسے اپنے برابر والے مرتبے والے سے کہا جائے: أَعْطِنِيْ الْكِتَابَ.

۱۰-اکرام، جیسے: ﴿أُدْخُلُوْهَا بِسَلَامٍ اٰمِنِيْنَ﴾ یہاں صیغہ امر اعزاز و اکرام کے لئے ہے۔

نہی

انواعِ انشاء میں سے ایک نہی ہے کہ اپنے کو بڑا سمجھ کر دوسرے کو منع کیا جائے، جیسے: ﴿لَاتُفْسِدُوْا فِيْ الْأَرْضِ﴾، یہاں صیغہ نہی ترکِ فساد کے طلب پر دلالت کر رہا ہے۔

کبھی نہی منع کرنے کے علاوہ دوسرے معنی مثلاً تہدید کے لئے بھی استعمال ہوتی

---

[۱] أَلا حرفِ تنبیہ بمعنی آگاہ، لیل بمعنی رات، طویل صیغہ صفت بمعنی دراز، انجلی صیغہ امر از انفعال بمعنی روشن ہو جانا، صبح بمعنی فجر، ما بمعنی نہیں، الاصباح بمعنی صبح ہونا، أمثل بمعنی افضل.

ہے جیسے نافرمان غلام کو کوئی کہے: لَا تمتثِل أمري . اسی طرح نہی دعا اور التماس کے لئے بھی آتی ہے۔

نداء

انواع انشاء میں سے ایک نداء بھی ہے یعنی أدعو کے قائم مقام کسی حرف (یا، أیا، هَیا، أیْ، أ) کے ذریعے مخاطب کو متوجہ کرنا۔ کبھی حرف ندا کا استعمال اس معنی کے علاوہ ہوتا ہے مثلاً:

۱- الاغراء (ابھارنا) جیسے جو شخص پہلے سے متوجہ ہو اور اپنے اوپر ہونے والے ظلم کا اظہار کر رہا ہو اسے یَا مَظْلومُ یعنی اے مظلوم کہنا اغراء ہے کہ اسے بیانِ ظلم اور اظہار شکایت پر ابھارنا مقصود ہے تاکہ وہ مظلومیت کا حال دل کھول کر بیان کرے۔

۲- الاختصاص، جیسے: أنا أفعل كذا أيها الرجل یہاں کوئی مخاطب مراد نہیں، بلکہ متکلم خود ہی اپنے کو مراد لیتا ہے اور معنی یہ ہے کہ میں ایسا کرتا ہوں حالانکہ میں رجل کامل ہوں۔

۳- تعجب، جیسے: یَالَلْمَاء، ارے! کتنا پانی ہے۔

۴- تضجر، جھڑکنے کے لئے جیسے: أيَا مَنَازِلَ سلمى أينَ سَلمَاكِ، یہاں "ایا" کے ذریعے ندا مقصود نہیں، بلکہ ڈانٹنا مقصود ہے۔

۵- تحسر، جیسے: أيَا قَبْرَ مَعْنٍ كَيْفَ وَارَيْتَ جُوْدَهُ اے معن کی قبر! تجھ پر حسرت ہے کہ اس سخاوت کو تو نے کیسے چھپا لیا۔ یہاں حرف ندا حسرت کے لئے ہے۔

۶- تذکر، جیسے: أيَا مَنْزِلَيْ سَلمى سَلامٌ عَلَيْكُمَا اے سلمی محبوبہ کی دونوں قیام گاہو! تم دونوں کو سلام کا ہدیہ پہنچے۔ یہاں حرف ندا تذکر کے لئے ہے۔

استعمال الخبر فی معنی الانشاء

چند مقاصد کے لئے خبر انشاء کی جگہ استعمال ہوتی ہے مثلاً:

۱-التفاؤل، جیسے: وفّقك الله للتقوى ماضی کے ساتھ تعبیر نیک فالی کے لئے کہ گویا آپ کو تقوی کی توفیق مل گئی۔

۲-حرص فی الوقوع، یعنی جب طالب کی رغبت کسی چیز میں بڑھ جاتی ہے تو کبھی یہ خیال آتا ہے کہ گویا وہ چیز حاصل ہوگئی جیسے: رزقنی الله تعالى لقاءك اگر کوئی بلیغ شخص ماضی کا صیغہ دعاء کے لئے استعمال کرے تو اس میں تفاؤل اور حرص فی الوقوع دونوں احتمال ہوتے ہیں جیسے: رَحِمَهُ اللهُ میں دونوں احتمال ہیں۔

۳-صورت امر سے بچنا، جیسے غلام کہے: ينظر المولىٰ إليّ ساعةً . صورت امر سے بچنے کے لئے انظر إليّ کے بجائے يَنظُر کہا۔

۴-ایسے مخاطب کو مطلوب کا شوق دلانا جو متکلم کو جھوٹا ظاہر کرنا پسند نہیں کرتا جیسے تأتيني غداً ، ائتِنِيْ غداً کہنے کی صورت میں مخاطب نہ آتا تو متکلم جھوٹا نہ ہوتا، اور تَأتِيني کی صورت میں نہ آنے میں متکلم جھوٹا ہو جائے گا، اور مخاطب کو متکلم کا جھٹلانا پسند نہیں، اس لئے مخاطب کو شوق دلانے کے لئے انشاء کو خبر سے تعبیر کیا گیا۔

الفصل والوصل

یہ فنِ اول کا بہت وسیع باب ہے اور بعض علمانے علمِ بلاغت کی معرفت کو فصل وصل کی معرفت پر موقوف کیا ہے۔ بعض جملوں کے بعض پر عطف کرنے کو ''وصل'' اور عطف نہ کرنے کو ''فصل'' کہتے ہیں۔

جب دو جملے آئیں تو دیکھا جائے گا کہ پہلے کا محلِ اعراب ہے یا نہیں؟ اگر ہے اور دوسرے کو پہلے کے حکم میں شریک کرنے (پہلے جملے کی طرح دوسرے کو بھی خبر، صفت، حال وغیرہ بنانے) کا ارادہ ہو تو عطف کیا جائے گا ورنہ نہیں۔ جیسے زیدٌ یکتبُ ویشعُرُ میں دونوں جملوں کو ایک ہی حکم (خبر) میں شریک کیا گیا۔ اس عطف کے مقبول ہونے کی شرط یہ ہے کہ دونوں جملوں میں مناسبت ہو جیسے شعر اور کتابت میں مناسبت ہے۔

شریک نہ کرنے کی مثال: ﴿وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیَاطِیْنِهِمْ قَالُوْٓا اِنَّا مَعَكُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُوْنَ اللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ چونکہ اللّٰہ یستھزئ منافقین کا مقولہ نہ تھا اس لئے إنا معکم پر عطف نہیں کیا گیا، کیوں کہ عطف کی صورت میں اللّٰہ یستھزئ بھی منافقین کا مقولہ بن جاتا جو خلافِ مقصود ہے۔

اگر پہلے جملے کا محلِ اعراب نہ ہو اور ''واؤ'' کے علاوہ کسی اور حرفِ عطف کے معنی کا لحاظ کر کے پہلے جملے کے ساتھ جوڑنے کا ارادہ ہو تو عطف کیا جائے گا جیسے: دخل زیدٌ فخرج عمروٌ (زید کے داخل ہوتے ہی عمرو نکل گیا)، اسی طرح: دخل زیدٌ، ثم خرج عمروٌ (زید کے داخل ہونے کے کچھ دیر بعد عمرو نکل گیا)۔

اگر پہلے جملے کے لئے کوئی ایسا حکم ہو جو دوسرے جملے کو نہ دینا چاہیں تو پھر فصل

واجب ہے تاکہ وصل سے اس حکم میں تشریک لازم نہ آئے، اسے توسط بین الکمالین بھی کہتے ہیں، جیسے ﴿وَاِذَا خَلَوْا اِلٰی شَیٰطِیْنِھِمْ قَالُوْا اِنَّا مَعَکُمْ اِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَھْزِءُوْنَ اللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ﴾۔

﴿اللّٰہُ یَسْتَھْزِئُ بِھِمْ﴾ کے عطف میں دو احتمال ہیں، اس کا عطف اِنا معکم پر کیا جائے، ۲- قالوا پر کیا جائے، اور یہ دونوں درست نہیں، کیوں کہ اِنـا معکم پر عطف کی صورت میں یہ منافقین کا قول ہو جائے گا، اور قـــالــوا پر عطف کیا جائے تو اس میں جو ظرف ہے واذا خلوا اس کا تعلق اللہ یستھزئ کے ساتھ نہیں ہو سکتا، کیوں کہ اس صورت میں لازم آتا ہے کہ جس طرح منافقین کا اِنـا معکم کہنا اپنے شیاطین کی طرف جانے کے وقت کے ساتھ خاص ہے، اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ان کے ساتھ استہزا کرنا بھی ان منافقین کا اپنے شیاطین کی طرف جانے کے وقت کے ساتھ خاص ہے، حالانکہ ایسا نہیں۔

اگر پہلے جملے کا کوئی خصوصی حکم نہیں، یا حکم ہے لیکن وہ دوسرے جملے کو بھی دیا جا سکتا ہے تو اس صورت میں پانچ احتمال ہیں، چار میں فصل ہے اور ایک میں وصل۔

۱- دونوں جملوں کے درمیان کمالِ انقطاع ہو اور فصل میں خلافِ مقصود کا شبہ بھی نہ ہو۔ کمالِ انقطاع کی تفصیل عنقریب آرہی ہے۔

۲- کمالِ انقطاع کا شبہ ہو۔

۳- کمالِ اتصال ہو، اس کی تفصیل بھی آرہی ہے۔

۴- کمالِ اتصال کا شبہ ہو۔

۵- وصل کا احتمال اس صورت میں ہے کہ یہ چاروں صورتیں نہ ہوں۔

کمالِ انقطاع کی تین صورتیں ہیں:

۱- دو جملوں میں خبر اور انشاء کے لفظ اور معنی دونوں لحاظ سے اختلاف ہو کہ ایک لفظاً و معناً خبر ہو، اور دوسرا لفظاً و معناً انشاء ہو جیسے:

وَقَالَ رَائِدُهُم أَرْسُوا نُزَاوِلُهَا فَكُلُّ حَتْفِ امْرِئٍ يَجْرِيْ بِمِقْدَارِ[۱]

"ان کے قائد نے کہا جم کر ٹھہر جاؤ، ہم لڑائی لڑیں گے (موت سے ڈرنے کی بات نہیں) کیوں کہ ہر آدمی کی موت اللہ تعالی کے فیصلے سے جاری ہوتی ہے"۔

یہاں نزاولہا کا عطف أرسوا پر نہیں کیا گیا، کیوں کہ أرسوا لفظاً و معناً انشا جب کہ نزاولہا لفظاً و معناً خبر ہے۔ چونکہ دونوں میں کمالِ انقطاع ہے، اس لئے عطف ترک کیا گیا۔

۲- لفظوں میں تو انشاء و خبر کا فرق نہ ہو معنی میں فرق ہو جیسے: مات فلانٌ رحمه الله تعالى، اگر چہ یہ دونوں جملے لفظاً خبر ہیں، لیکن پھر بھی عطف نہیں کیا گیا، کیوں کہ دوسرا جملہ معناً انشاء ہے، لہذا دونوں میں اختلاف کی وجہ سے عطف نہیں کیا گیا۔

۳- کمالِ انقطاع کی ایک صورت یہ ہے کہ دونوں جملوں میں کوئی وجہ مناسبت نہ ہو، لہذا زیدٌ طویلٌ وعمروٌ نائمٌ جیسی مثالوں میں عطف درست نہیں، کیوں کہ دونوں میں عدمِ مناسبت بالکل ظاہر ہے۔

کمالِ اتصال کی بھی تین صورتیں ہیں:

۱- دوسرا جملہ پہلے کی تاکید ہو جیسے ذلك الكتابُ لا ريْبَ فيه میں لا ريْبَ فيه، الكتاب کے لئے تاکید معنوی ہے، کیوں کہ الکتاب کو معرّف باللام لانا اس بات کا اشارہ ہے کہ وہ کتاب کامل ہے اور کامل کتاب میں شک نہیں ہوتا، لہذا لا ریب فیہ اس

[۱] رائد بمعنی سردار، أرسوا باب افعال سے امر کے جمع مذکر حاضر کا صیغہ ہے ای: أقيموا بمعنی ٹھہرو، نزاول أی نحاول ونعالج بمعنی مقابلہ کرنا، باب مفاعلہ سے مضارع کے جمع متکلم کا صیغہ ہے، حتف بمعنی موت، امرئ بمعنی مرد، یجری جاری ہونا، واقع ہونا، بمقدار بمعنی وقت مقرر۔

کے لئے تاکید معنوی ہے کہ اس کتاب کو کامل کہنا مجازاً یا وہماً نہیں بلکہ حقیقتاً ہے۔اسی طرح ﴿فَمَهِّلِ الْكَافِرِيْنَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيْدًا﴾ میں دوسرا جملہ أَمْهِلْهُمْ پہلے جملے مَهِّلْ کی تاکید ہے۔ان دونوں میں کمال اتصال کی وجہ سے عطف صحیح نہیں۔

۲-دوسرا پہلے سے بدل ہو جیسے:﴿أَمَدَّكُمْ بِمَا تَعْلَمُوْنَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ وَّبَنِيْنَ وَجَنَّاتٍ وَّعُيُوْنٍ﴾ دوسرا جملہ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعَامٍ پہلے جملے کے لئے بدل الکل ہے، کیوں کہ ما تَعْلَمُوْنَ انعام وبنین کو بھی شامل ہے اور ان کے علاوہ دیگر نعمتوں کو بھی شامل ہے۔چونکہ مبدل منہ اور بدل میں کمالِ اتصال ہوتا ہے،اس لئے عطف نہیں کیا۔

۳-دوسرا پہلے کا بیان ہو جیسے:﴿فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ قَالَ يَاآدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ﴾ دوسرا جملہ قَالَ يَاآدَمُ وسوسے کا بیان ہے کہ وسوسہ اس طرح تھا۔چونکہ معطوف علیہ اور عطفِ بیان میں کمالِ اتصال ہوتا ہے، اس لئے یہاں عطف درست نہیں۔

شبہ کمالِ انقطاع یہ ہے کہ تین جملے ہوں اور جملہ ثانیہ کو پہلے دو جملوں میں سے ایک جملہ پر عطف کیا جائے تو معنی صحیح ہو، جب کہ دوسرے پر عطف کی صورت میں خلاف مقصود لازم آئے،ایسے فصل کو"قطع" کہتے ہیں جیسے

وَتَظُنُّ سَلْمَى أَنَّنِيْ أَبْغِيْ بِهَا　　　بَدَلاً أُرَاهَا فِيْ الضَّلاَلِ تَهِيْمُ

"سلمی (محبوبہ) میرے بارے میں گمان کرتی ہے کہ میں اس کے مقابلے میں بدل (دوسری محبوبہ) تلاش کر رہا ہوں، میں اسے اس خیال کی وجہ سے گمراہی کی وادیوں میں سرگردان سمجھتا ہوں"۔

پہلا جملہ تَظُنُّ اور أَبْغِيْ پر مشتمل ہے،اور دوسرا جملہ أُرَاهَا ہے،اگر أُرَاهَا کا عطف تَظُنُّ پر ہو تو معنی صحیح ہوگا، کیوں کہ اس صورت میں دونوں جملے شاعر کا قول شمار ہوں

گے جوشاعر کا مقصود بھی ہے۔ اگر أراھا کا عطف أبغی پر ہو تو اس صورت میں فعل أراھا مظنونات سلمی میں داخل ہو جائے گا جو خلاف مقصود ہے۔ چونکہ عطف کی صورت میں خلاف مقصود کا شبہ تھا، اس لئے دونوں جملوں میں مناسبت کے باوجود کہ دونوں ظن ہیں، اور پہلے جملے کا مسند الیہ محبوب اور دوسرے کا محب ہے، أراھا کا عطف تظنّ پر نہیں کیا گیا۔

شبہ کمالِ اتصال یہ ہے کہ دوسرا جملہ ایسے سوال کا جواب ہو جس سوال کا تقاضا پہلے جملے نے کیا ہو۔ اس فصل کو "استیناف" بھی کہتے ہیں، اسی طرح کبھی صرف دوسرے جملے کو استیناف یا جملہ مستأنفہ کہا جاتا ہے۔ اس استیناف کی تین قسمیں ہیں:

۱۔سوال حکم کے مطلق سبب کے بارے میں ہو جیسے

قَالَ لِیْ کَیْفَ اَنْتَ قُلْتُ عَلِیْلٌ سَھَرٌ دَائِمٌ وَحُزْنٌ طَوِیْلٌ

"اس نے مجھ سے کہا آپ کا حال کیسا ہے؟ میں نے کہا بیمار ہوں (پھر سوال کیا: بیماری کا سبب کیا ہے؟ میں نے کہا) دائمی بیداری اور لمبا غم"۔

جب اپنا حال بتایا تو سوال پیدا ہوا کہ بیماری کا سبب کیا ہے؟ اس کے جواب میں کہا: سھرٌ دائمٌ، أی سببُ علتی سھرٌ دائمٌ. اس سے معلوم ہوا کہ دوسرا جملہ، پہلے جملے سے پیدا ہوئے والے سوال کا منشا ہے۔ اس سے دونوں جملوں میں شبہ کمال اتصال پیدا ہوا جو دونوں میں ترکِ عطف کا سبب ہے۔

۲۔سبب خاص کا سوال ہو جیسے: ﴿وَمَا اُبَرِّئُ نَفْسِیْ اِنَّ النَّفْسَ لَاَمَّارَۃٌ بِالسُّوْءِ﴾ یہاں سوال یوں ہے: هل النفس أمارة بالسوء؟

۳۔ان دونوں کے علاوہ سوال ہو جیسے: ﴿قَالُوْا سَلَامًا قَالَ سَلَامٌ﴾

یہاں سوال یوں ہے: فما ذا قال إبراهيم عليه السلام في جواب سلامهم.

غیر مقصود کے ایہام کے دفع کے لئے جو وصل ہو اس کی مثال ہے: لا وأیّدك

الــلّــه . یہاں لفظِ ''لا'' کلامِ سابق کا رد کرنے کے لئے ہے یعنی جب کہا گیا: هــل الأمــرُ کذلك تو کہا: لا یعنی لیس الأمر کذلك، پہلا جملہ لیس الأمر کذلك خبر اور أیّدك الله انشاء ہے، اس کے باوجود دونوں کے درمیان عطف اس لئے ہے کہ اگر عطف نہ ہوتا تو لا أیّدك الله سے یہ وہم ہوتا کہ یہ مخاطب کی عدمِ تائید کی بدعا ہے۔

اور جو وصل توسط کی وجہ سے ہوتا ہے کہ نہ کمال اتصال ہو، نہ کمال انقطاع، نہ شبہ کمال اتصال، نہ شبہ کمال انقطاع تو اس کی صورت یہ ہے کہ دونوں جملے لفظ اور معنی دونوں لحاظ سے خبر ہوں یا دونوں لحاظ سے انشاء ہوں یا کم از کم معنی کے لحاظ سے خبر ہوں یا معنی کے لحاظ سے دونوں انشاء ہوں، اور دونوں کے درمیان مناسبت بھی ہو، مسند کے لحاظ سے بھی اور مسند الیہ کے لحاظ سے بھی مثلاً زیدٌ کاتبٌ وعمروٌ شاعرٌ اس وقت مناسب ہوگا جب کہ زید اور عمرو بھائی ہوں یا دوست ہوں یا دشمن ہوں یا اور کوئی خصوصی تعلق ہو، ورنہ مناسب نہ ہوگا، اور زیدٌ شاعرٌ وعمروٌ طویلٌ قبیح ہے، کیوں کہ مسند میں مناسبت نہیں۔

اس باب کا خلاصہ یہ ہے کہ وصل کی دو صورتیں ہیں:

۱- دونوں جملے خبریہ یا انشائیہ ہوں، اور دونوں میں مناسبتِ تامہ ہو اور عطف سے کوئی مانع نہ ہو۔

۲- جب ترکِ عطف سے خلافِ مقصود کا وہم ہو جیسے: لا وَأیَّدَكَ اللّٰهُ.

اور فصل کی پانچ صورتیں ہیں: ۱- کمالِ اتصال، ۲- کمالِ انفصال، ۳- شبہ کمالِ اتصال، ۴- شبہ کمالِ انفصال، ۵- توسط بین الکمالین۔

کمالِ اتصال کی تین صورتیں ہیں: ۱- بدل، ۲- تاکید، ۳- عطفِ بیان۔

کمالِ انفصال کی بھی تین صورتیں ہیں: ۱- لفظاً ومعناً خبر وانشاء کا اختلاف، ۲- صرف معناً خبر وانشاء میں اختلاف، ۳- دونوں میں کوئی وجہ جامع (مناسبت) نہ ہو۔

الإيجاز والإطناب والمساواة

اصل مراد کو مساوی الفاظ سے ادا کیا جائے تو اسے ''مساوات'' کہتے ہیں۔
کم سے ادا کیا جائے تو ''ایجاز'' ہے بشرطیکہ مقصود میں خلل نہ آئے۔
اور زائد سے ادا کرنا ''اطناب'' ہے بشرطیکہ زائد الفاظ میں فائدہ بھی ہو۔
بلا فائدہ زیادتی اگر متعین نہ ہو تو ''تطویل'' ہے جیسے:

وَقَــدَّدَتْ الأَدِيْــمَ لِــرَاهِشَيْــهِ　　وَأَلْــفَــى قَــوْلَهَــا كَــذِبــاً وَمَيْنــاً

''زباء نے چمڑے کو اس کی دونوں رگوں تک کاٹ دیا اور اس کے قول کو جھوٹا پایا''۔

''کذب'' اور ''مین'' دونوں کا ایک ہی معنی ہے، لہذا انہیں جمع کرنے میں کوئی فائدہ نہیں، اس لئے یہ تطویل ہے۔

اگر زیادتی متعین ہو تو اسے ''حشو'' کہیں گے۔ حشو کبھی مفسد کلام ہوتا ہے جیسے

وَلَا فَضْـلَ فِيْهَـا لِلشَّجَاعَةِ وَالنَّدَى　　وَصَبْـرِ الفَتَـى لَوْلَا لِقَـاءُ شُعُوْبِ

''اگر موت کی ملاقات نہ ہوتی تو اس دنیا میں شجاعت، سخاوت اور نوجوان کے صبر کی کوئی فضیلت نہ ہوتی''۔

موت نہ ہوتی تو ہر ایک بہادر بنتا اور مصائب کی وجہ سے موت سے نہ ڈرتا، لہذا بہادری اور مصائب پر صبر کی کوئی اہمیت نہ ہوتی، چونکہ موت ہے، اس لئے ان کی فضیلت موت کی وجہ سے ہے، لیکن موت نہ ہونے کی وجہ سخاوت کی فضیلت ظاہر نہیں، کیوں کہ کمال اس میں ہے کہ ہمیشہ رہنے کا یقین ہو پھر سخاوت کرے، لہذا یہاں لفظ ''ندی'' حشو مفسد ہے۔

اور کبھی مفسد نہیں ہوتا صرف فضول اور زائد ہوتا ہے جیسے

وَأَعْلَمُ عِلْمَ الْيَوْمِ وَالْأَمْسِ قَبْلَهُ وَلٰكِنَّنِيْ عَنْ عِلْمِ مَا فِيْ غَدٍ عَمِ

چونکہ "اَمس" کہتے ہی گزشتہ کل کو ہیں، اس لئے قبلہ کا لفظ فضول اور زائد ہے۔

مساوات کی مثال: ﴿وَلَا يَحِيْقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ﴾ یہاں جتنے الفاظ ہیں اتنے ہی معانی ہیں۔

ایجاز کی دو قسمیں ہیں: ۱- ایجاز بلا حذف، اسے "ایجاز القصر" کہتے ہیں، جیسے: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ یہاں کلمات کم اور معانی زیادہ ہیں، اور اس میں کوئی حذف بھی نہیں، کیوں کہ معنی یہ ہے: جب انسان کو علم ہوگا کہ اگر وہ قتل کرے تو اسے بھی قتل کیا جائے گا تو قتل نہیں کرے گا، اس طرح لوگوں کو زندگی ملے گی[۱]۔

۲- ایجاز بالحذف اسے "ایجاز الحذف" بھی کہتے ہیں۔ اس کی تین قسمیں ہیں: ۱- جملے کا جزء محذوف ہو، ۲- پورا جملہ محذوف ہو، ۳- ایک جملے سے زائد محذوف ہو۔

جزءِ جملہ محذوف ہونے کے تین سبب ہیں:

۱- اختصار، اس کی پانچ صورتیں ہیں:

الف: مضاف کو اختصار کے لئے حذف کیا جائے جیسے: ﴿وَاسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾

---

[۱] اس معنی میں اہلِ عرب کے جملے: القتلُ أنفیٰ للقتل سے موازنہ کیا جائے تو درج ذیل فرق معلوم ہوتے ہیں:

۱- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ میں تنوین سمیت گیارہ حروف ہیں، جب کہ القتلُ أنفیٰ للقتل میں چودہ حروف ہے۔

۲- لفظِ حیاۃ معنی مقصود (امن عام) پر صراحتاً دلالت کرتا ہے، بخلاف أنفی للقتل کے کہ وہ التزاماً دلالت کرتا ہے۔

۳- ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيٰوةٌ﴾ تکرار سے خالی ہے، بخلاف القتلُ أنفیٰ للقتل.

۴- القتلُ أنفیٰ للقتل میں تقدیر محذوف کی ضرورت پڑتی ہے أی: أنفی للقتل من ترکه.

أی: أهلَ القرية .

ب: موصوف کو حذف کیا جائے جیسے:

أنــا ابْــنُ جَلاَ وَطَلاَّعُ الثَّــنَــايَــا　　مَتَى أضَـعُ الـعِـمَامَةَ تَعْرِفُوْنِيْ[۱]

"میں ایسے شخص کا بیٹا ہوں جس کا معاملہ واضح ہے اور میں بھی دشوار گزار گھاٹیوں یعنی مشکل امور کا شہسوار ہوں، جب میں پگڑی اتاروں گا تو تم مجھے پہچان لو گے"۔

أی: أنا ابنُ رجلٍ جلا .

ج: صفت کو حذف کیا جائے جیسے: ﴿وَكَانَ وَرَاءَهُمْ مَلِكٌ يَّأْخُذُ كُلَّ سَفِيْنَةٍ غَصْباً﴾ أی: كلَّ سفينةٍ صحيحةٍ .حذف صفت پر قرینہ أرَدْتُ أنْ أعِيْبَها ہے۔

د: شرط کو حذف کیا جائے جیسے: ليت لی مـالاً أنفقه، أی: إنْ أرْزَقْهُ، اسی طرح ﴿فَاللّٰهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾ أی: إنْ أرادُوا وَلِيًّا.

ہ: جواب شرط کو حذف کیا جائے جیسے: ﴿وَإِذَا قِيْلَ لَهُمْ اتَّقُوْا مَا بَيْنَ أيْدِيْكُمْ وَمَا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ﴾ أی: أعرضوا.

۲- جواب شرط کو حذف کیا جاتا ہے اس بات پر دلالت کرنے کے لئے کہ اس کا کوئی وصف احاطہ نہ کر سکے جیسے: ﴿وَلَوْ تَرَى إذْ وُقِفُوْا عَلَى النَّارِ﴾ أی: لَرَأيْتَ أمراً فَـظِيْعـاً جواب شرط اس بات پر دلالت کرنے کے لئے محذوف ہے کہ اس کیفیت کا کوئی وصف احاطہ نہیں کر سکتا۔

۳- جواب شرط کو اس لئے بھی حذف کیا جاتا ہے کہ سامع ہر امر ممکن کو مقدر مان سکے۔ اس کی مثال بھی گزشتہ آیت ہے۔

[۱]: جلا: از نصر بمعنی ظاہر ہونا، طلاّع، أی: رکّاب بمعنی چڑھنا، اتر نا من الاضداد، الثنایا ثنية کی جمع بمعنی گھاٹی، أضع واحد متکلم کا صیغہ ہے از فتح بمعنی رکھنا، العمامة بمعنی پگڑی، تعرفونی مضارع مذکر حاضر کا صیغہ ہے از ضرب بمعنی پہچاننا۔

۴۔کبھی کسی اور جزء جملہ کا جیسے مسندالیہ کا،مسند کا،مفعول کا جیسا کہ مثالیں پیچھے گزریں۔

کبھی حذف پورے پورے جملہ کا ہوتا ہے۔اور اس کے تین سبب ہیں:

۱-جملہ محذوفہ جملہ مذکورہ کے لئے مسبب ہونے کی وجہ سے جیسے :﴿لِيُحِقَّ الحَقَّ وَيُبْطِلَ البَاطِلَ﴾ یہ جملہ سبب ہے جس کا مسبب فَعَلَ ما فَعَلَ محذوف ہے۔کیا جو کچھ کیا تا کہ حق کو ثابت کردے اور باطل کو مٹادے۔سبب کے قرینے کی وجہ سے مسبب کو حذف کیا گیا۔

۲-جملہ محذوفہ جملہ مذکورہ کے لئے سبب ہونے کی وجہ سے جیسے:﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشَرَةَ عَيْناً﴾، أي: فضربَهُ، یہاں فضربه جملہ محذوفہ سبب ہے اور فانفجرت مسبب ہے۔مسبب کے قرینے کی وجہ سے سبب کو حذف کیا گیا۔

۳-جملہ محذوفہ جملہ مذکورہ کے لئے نہ سبب ہو نہ مسبب جیسے:﴿فَنِعْمَ المَاهِدُونَ﴾، أي: هم نحن، یہاں هم نحن پورا جملہ محذوف ہے جو نہ سبب ہے نہ مسبب،لیکن بیان حضرات کے نزدیک ہے جن کے نزدیک مخصوص بالمدح کا مبتدا محذوف ہوتا ہے۔

کبھی جملہ سے زائد کا جیسے : ﴿أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ يُوسُفُ﴾
أي: فأرسلوني إلى يوسف لاستعبره الرؤيا، ففعلوا فأتاه، فقال له : يا يوسف.

اطناب: معنی مقصود کو زائد الفاظ سے ادا کرنا،بشرطیکہ زائد الفاظ میں فائدہ بھی ہو اطناب کہلاتا ہے۔اطناب کی نو صورتیں ہیں:

۱-ایضاح کے ذریعے اطناب کہ کبھی ابہام کے بعد وضاحت کی جاتی ہے تا کہ معنی دو مختلف صورتوں میں ظاہر ہو جائے یا اس لئے کہ نفس میں پختہ ہو جائے یا اس لئے کہ طلب کے بعد علم زیادہ لذت کا ذریعہ بنے جیسے:﴿رَبِّ اشْرَحْ لِيْ صَدْرِيْ﴾ اشرح طلب شرح پر دال ہے جو مبہم ہے، پھر لفظ صدری سے تفسیر ہوئی کہ جس چیز کو کھولنے کی طلب ہے وہ سینہ ہے۔

۲-توشیح کے ذریعے اطناب کہ کلام کے آخر میں تثنیہ یا جمع کا لفظ ہو، پھر اس کی تفسیر دو یا زائد چیزوں سے بصورت عطف ہو جیسے حدیث شریف میں ہے: یهرم ابنُ ادم، ویشبُّ فیه الخصلتان : الحرصُ وطولُ الأملِ . الخصلتان تثنیہ ہے اور الحرص وطول الأمل دو معطوف مفرد اس کی تفسیر کے لئے لائے گئے۔

۳-ذکر خاص بعد العام کی صورت میں اطناب جیسے: ﴿حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلٰوةِ الْوُسْطٰى﴾ اگرچہ صلاۃ وسطیٰ عام نمازوں میں داخل ہے، لیکن اس کی اہمیت کے پیش نظر اس کی تخصیص کی گئی۔

۴-تکرار کے ذریعے اطناب، اور اس تکرار میں نکتہ ہوتا ہے جیسے: ﴿كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُوْنَ﴾ . یہاں تکرار میں ڈرانے کی تاکید اور گناہوں سے روکنے کی تاکید مقصود ہے۔

۵-ایغال کے ذریعے اطناب کہ کلام کو ایسے لفظ پر ختم کیا جائے جو کسی نکتہ کا فائدہ دے، مگر اس کے بغیر بھی معنی تام ہو سکے جیسے ۔

وَاِنَّ صَخْراً لَتَأْتَمُّ الْهُدَاةُ بِهٖ كَاَنَّهٗ عَلَمٌ فِيْ رَأْسِهٖ نَارٌ

”بے شک صخر کی پیروی ہدایت یافتہ لوگ ہی کرتے ہیں، گویا وہ ایسا پہاڑ ہے جس کی چوٹی میں آگ ہے“۔

صخر کو پہاڑ سے تشبیہ كأنه علمٌ سے پوری ہو گئی، تاہم تشبیہ میں مبالغے کے لئے فی رأسه نارٌ کا اضافہ کیا گیا۔ اسی طرح: ﴿اِتَّبِعُوْا مَنْ لَّا يَسْئَلُكُمْ اَجْراً وَّهُمْ مُّهْتَدُوْنَ﴾ یہاں وهم مهتدون کے بغیر مقصود پورا ہو گیا، کیوں سب رسول ہدایت یافتہ ہیں، پھر بھی رسولوں کے اتباع کی طرف ترغیب دینے کے لئے یہ اضافہ کیا گیا۔

۶-تذییل کے ذریعے اطناب کہ ایک جملے کے بعد اس کے ہم معنی دوسرے

جملے کو تاکید کے لئے ذکر کیا جاتا ہے۔ اس کی دو قسمیں ہیں: دوسرا جملہ ضرب المثل کے طور پر ہو جیسے: ﴿قُلْ جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوْقاً﴾ یہاں جملہ ثانیہ ضرب المثل کے طور پر ہے اور ضابطہ کلیہ ہے، اس کا معنی جملہ اولی کے معنی پر موقوف نہیں۔ یا ضرب المثل کے طور پر نہ ہو یعنی فائدہ دینے میں جملہ ثانیہ مستقل نہ ہو بلکہ اپنے ما قبل پر موقوف ہو جیسے: ﴿ذٰلِكَ جَزَيْنَاهُمْ بِمَا كَفَرُوْا وَهَلْ نُجَازِيْ إِلَّا الْكَفُوْرَ﴾.

۷- تکمیل کے ذریعے اطناب، اسے "احتراس" بھی کہتے ہیں کہ خلاف مقصود کا شبہ دور کرنے کے لئے کوئی زیادتی کی جائے جیسے: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِيْنَ﴾ مؤمنین کے لئے نرمی میں شبہ یہ ہوتا تھا کہ شاید تواضع کمزوری کی وجہ سے ہو، اس شبہ کو دور فرمادیا کہ کافروں پر غالب ہیں۔

۸- تتمیم کے ذریعے اطناب کہ زیادتی نہ مستقل جملہ ہو، نہ مسند ہو، نہ مسند الیہ ہو، کلام میں شبہ بھی نہ ہو، صرف زائد نکتہ مقصود ہو جیسے مبالغہ کے نکتہ کی مثال: ﴿وَيُطْعِمُوْنَ الطَّعَامَ عَلَى حُبِّهٖ مِسْكِيْناً﴾ اگر حبّہ کی ضمیر کا مرجع طعام ہو تو مبالغہ مقصود ہے کہ کھانے کی محبت اور اس کی طرف احتیاج کے باوجود مساکین کو کھانا کھلاتے ہیں۔

۹- جملہ معترضہ کے ذریعے اطناب کہ دو جملوں کے درمیان یا ایک ہی جملہ کے درمیان ایک جملہ یا زائد عبارت ہو جس کا محل اعراب نہ ہو، نہ اس سے خلاف مقصود کا شبہ دور کرنا ہو، بلکہ کوئی زائد نکتہ ہو جیسے تنزیہ کے نکتہ کی مثال: ﴿وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنَاتِ سُبْحَانَهٗ وَلَهُمْ مَا يَشْتَهُوْنَ﴾ یہاں جملہ سبحانہ سے تنزیہ کے نکتے کا بیان ہے۔

☆......☆......☆

الفن الثانی فی علم البیان

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهٖ إِيْرَادُ الْمَعْنَى الْوَاحِدِ بِطُرُقٍ مُخْتَلِفَةٍ فِيْ وُضُوْحِ الدَّلَالَةِ عَلَيْهِ ۔ "علمِ بیان" ایسا علم ہے جس سے ایک معنی کو ایسی مختلف عبارتوں سے بیان کرنے کا طریقہ معلوم ہو جو عبارتیں دلالت میں واضح ہونے کے لحاظ سے مختلف ہوں، کوئی عبارت کم واضح ہو، کوئی زیادہ واضح ہو۔ بالفاظِ دیگر اس علم کے ذریعہ ایک ہی بات کو کئی انداز سے پیش کرنا آجاتا ہے جن میں سے بعض انداز کم واضح ہوتے ہیں اور بعض زیادہ واضح، لہذا اس کے لئے پہلے دلالت کا معنی اور اس کی اقسام کو جاننا ضروری ہے۔

مناطقہ کے برخلاف بلغاء کے نزدیک دلالت کی دو قسمیں ہیں: ۱- دلالتِ وضعی، ۲- دلالتِ عقلی۔

دلالتِ وضعی یا مطابقی یہ ہے کہ لفظ کی دلالت پورے معنی موضوع لہ پر ہو جیسے "انسان" کی دلالت "حیوانِ ناطق" پر، اسے حقیقت بھی کہتے ہیں۔

دلالتِ عقلی یہ ہے کہ لفظ معنی موضوع لہ کے جز یا اس کے خارجی معنی پر دلالت کرے، مثلاً "انسان" کی دلالت صرف حیوان یا صرف ناطق پر ہو تو لفظ کی دلالت معنی موضوع لہ کے جز پر ہے، اسے "دلالتِ تضمنی" بھی کہتے ہیں۔ اگر "انسان" بول کر ضاحک مراد ہو تو یہ دلالت موضوع لہ کے خارج پر ہے، اسے "دلالتِ التزامی" بھی کہا جاتا ہے۔
بلغاء کے نزدیک یہ دونوں دلالتیں عقلی ہیں۔

دلالتِ وضعیہ سے "علم بیان" کا مقصد حاصل نہیں ہوتا، کیوں کہ لغت جاننے والے کے لئے سب الفاظ برابر ہوں گے، اور نہ جاننے والے کے لئے دلالت ہی نہ ہوگی۔

دلالتِ عقلیہ سے یہ مقصد پورا ہو جاتا ہے، کیوں کہ لزوم کے مراتب مختلف ہوتے ہیں۔ جہاں لازم موضوع لہ مراد ہوگا وہاں اگر قرینہ مانعة عن الحقيقة ہے تو مجاز ورنہ کنایہ ہوگا[۱]۔ پھر مجاز کی دو قسمیں ہیں: ۱-مجازِ مرسل، ۲-استعارہ کیوں کہ معنیٰ حقیقی اور معنیٰ مجازی میں اگر علاقہ تشبیہ ہے تو اسے استعارہ کہتے ہیں، اگر کوئی اور علاقہ ہے تو اسے ''مجازِ مرسل'' کہتے ہیں۔ اصولیین کے نزدیک استعارہ اور مجاز ایک چیز کے دو نام ہیں، جب کہ اہلِ بیان کے نزدیک مجاز کی پچیس قسمیں ہیں، چوبیس کو مجازِ مرسل اور پچیسویں کو استعارہ کہتے ہیں۔

چونکہ مجاز کی بعض صورتیں تشبیہ پر مبنی ہوتی ہیں۔ اس لئے ''علم بیان'' تین چیزوں کا محتاج ہوا: ۱-تشبیہ، ۲-مجاز، ۳-کنایہ۔

التشبیہ

إِلْحَاقُ أَمْرٍ بِأَمْرٍ فِيْ وَصْفٍ بِأَدَاةٍ لِغَرَضٍ. لغت میں ایک چیز کو دوسری چیز کے ساتھ کسی صفت میں کسی غرض سے ملانے کو ''تشبیہ'' کہتے ہیں۔ اور اصطلاحی معنیٰ میں یہ شرط زائد ہے کہ یہ ملانا استعارہ تحقیقیہ یا استعارہ بالکنایہ یا تجرید کی صورت میں نہ ہو۔

ارکانِ تشبیہ: تشبیہ کے چار رکن ہیں: ۱-مشبہ، ۲-مشبہ بہ، ۳-وجہ شبہ، ۴-اداۃ تشبیہ۔ ان چاروں کی تفصیل اور تشبیہ کی غرض کی تفصیل اور تشبیہ کی اقسام کی تفصیل جاننا ضروری ہے۔

مشبہ: جسے تشبیہ دی جائے۔

مشبہ بہ: جس کے ساتھ تشبیہ دی جائے، (ان دونوں کو طرفین بھی کہا جاتا ہے)۔

[۱] دلالتِ تضمنی اور التزامی دونوں میں لفظ کی معنیٰ پر دلالت پورے معنیٰ موضوع لہ پر نہیں ہوتی، اگر اس دلالت کے نہ ہونے پر کوئی قرینہ قائم ہو جائے تو اس لفظ کو ''مجاز'' کہتے ہیں اور اگر قرینہ قائم نہ ہو تو اسے ''کنایہ'' کہتے ہیں۔

وجہ شبہ: جس صفت میں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں شریک ہوں۔

حرف تشبیہ: جو حرف معنی تشبیہ پر دلالت کرے، جیسے: کاف، مثل، کأنّ وغیرہ،
مثلاً: زَیدٌ کالأسَدِ، أی: فی الشّجاعۃ، یہاں زید مشبہ، الأسد مشبہ بہ، شجاعت
وبہادری وجہ شبہ اور ''کاف'' حرف تشبیہ ہے۔

اداۃ تشبیہ: اداۃ تشبیہ کاف، کأنّ، مثل اور ان کے ہم معنی الفاظ ہوتے ہیں۔
حرف تشبیہ میں اصل تو یہی ہے کہ وہ مشبہ بہ سے ملا ہو جیسے زیدٌ کالأسد کبھی اس کے غیر
سے بھی مل جاتا ہے جیسے: ﴿وَاضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ الحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنْزَلْنَاهُ﴾ .

کبھی فعل استعمال کرتے ہیں جو تشبیہ کی خبر دیتا ہے جیسے زیادہ مبالغہ کرنا ہو تو کہتے
ہیں علمتُ زیداً أسداً تھوڑا مبالغہ کرنا ہو تو کہتے ہیں: حسبتُ زیداً أسداً .

غرض تشبیہ: تشبیہ کی غرض کی دو طرح ہوتی ہے: ۱-وہ اغراض جو مشبّہ کے اعتبار
سے ہوں، ۲-وہ اغراض جو مشبّہ بہ کے اعتبار سے ہوں۔

پہلی قسم میں سات غرضیں ہیں: ۱-بیانِ امکانِ مشبّہ، ۲-بیانِ حالِ مشبّہ،
۳-بیانِ مقدارِ حالِ مشبّہ، ۴-تقریرِ حالِ مشبّہ، ۵-تزیینِ مشبّہ، ۶-تقبیح مشبّہ،
۷-استطراف مشبہ (یعنی مشبّہ کو انوکھا اور دلچسپ بنانا)۔

دوسری قسم میں دو غرضیں ہیں: ۱-یہ وہم ڈالنا کہ مشبّہ بہ وجہ تشبیہ میں مشبّہ سے اتم
ہے، ۲-مشبّہ بہ کو اہتمام کے ساتھ بیان کرنا۔

۱-مشبہ کا امکان بیان کرنا جیسے

فَإِنْ تَفُقِ الأَنَامَ وَأَنْتَ مِنْهُمْ فَإِنَّ المِسْكَ بَعْضُ دَمِ الغَزَالِ

''اگر تو لوگوں پر فوقیت لے گیا حالانکہ تُو انہی میں سے ہے تو (کوئی بات نہیں، کیوں کہ) یقیناً
مشک ہرن کے خون سے ہی بنتی ہے''۔

شاعر کا دعویٰ یہ ہے کہ ممدوح لوگوں سے اس طرح فوقیت لے گیا کہ گویا اس کی جنس الگ ہے، چونکہ یہ بات ظاہری طور پر قابلِ اشکال ہے، اس لئے اپنے دعوے کی دلیل ذکر کر کے اس کے امکان کو بیان کیا کہ اگر چہ مشک خون ہوتی ہے، لیکن اسے خون نہیں کہا جاتا، اسی طرح اگر چہ ممدوح اگر چہ ظاہراً انسان ہے، لیکن اس کی حقیقت کچھ اور ہی ہے۔

۲۔مشبہ کا حال بیان کرنا جیسے ایک کپڑے کو دوسرے کپڑے کے ساتھ سیاہی میں تشبیہ دینا۔

۳۔مشبہ کے حال کی مقدار بیان کرنا جیسے زیادہ کالا ہونے میں کپڑے کو کوّے کے ساتھ تشبیہ دینا۔

۴۔مشبہ کے حال کو پختہ کرنا جیسے بے فائدہ کوشش کرنے والے کو پانی پر لکھنے والے کے ساتھ تشبیہ دینا۔

۵۔مشبہ کے حال کو زینت دینا جیسے کالے چہرہ کو ہرن کی آنکھ کی پتلی کے ساتھ تشبیہ دینا۔

۶۔مشبہ کے حال کو برا ظاہر کرنا جیسے چیچک والے چہرے کو خشک پاخانہ کے ساتھ تشبیہ دینا جب کہ اس میں مرغ نے چونچیں ماری ہوں۔

۷۔مشبہ کو عجیب وغریب شمار کرنا جیسے کوئلے کچھ بجھے ہوئے ہوں کچھ جل رہے ہوں تو انہیں ایسے مشک کے سمندر کے ساتھ تشبیہ دینا جس کی موجیں سونے کی ہوں۔

کبھی غرض مشبہ بہ کی طرف لوٹتی ہے۔اس کی دو قسمیں ہیں:

۱۔یہ وہم ڈالنا کہ مشبہ بہ وجہ شبہ میں مشبہ سے اتم ہے جیسا کہ تشبیہ مقلوب میں ہوتا ہے جیسے

بَـدَا الـصَّبـاحُ كَـأَنَّ غُـرَّتَـهُ وَجْـهُ الـخَـلِيْـفَةِ حِيْـنَ يُمْتَدَحُ

"صبح ظاہر ہوئی، گویا اس کی چمک خلیفہ کا چہرہ ہے جس وقت اس کی تعریف کی جائے"۔

غرۃ گھوڑے کی پیشانی میں ایک درہم سے زیادہ سفیدی کو کہتے ہیں، پھر اسے صبح کی سفیدی کے لئے مستعار لیا گیا، تو شاعر صبح کی روشنی اور چمک کو خلیفہ کے چہرے کے ساتھ تشبیہ دے رہا ہے، حالانکہ صبح کی روشنی اصل اور خلیفہ کا چہرہ روشنی میں اس کی بنسبت ناقص ہے، لیکن شاعر کا مقصود یہ بات وہم میں ڈالنا ہے کہ خلیفہ کا چہرہ واضح ہونے میں صبح سے اتم ہے۔

۲۔مشبہ بہ کا اہتمام جیسے بھوکا آدمی چہرے کو روٹی کے ساتھ تشبیہ دے۔اس تشبیہ کا نام ہے اظہار المطلوب ہے۔

واضح رہے کہ تشبیہ اس وقت مناسب ہوتی ہے جب ادنیٰ کو حقیقتاً یا ادعاءً اعلیٰ کے ساتھ ملانا مقصود ہو۔اگر دو چیزوں کے ایک وصف میں جمع ہونے کو بیان کرنا ہو تو اسے تشبیہ کی صورت کی بجائے تشابہ کی صورت میں ذکر کرنا بہتر ہوتا ہے تاکہ دو مساوی چیزوں میں سے ایک کی ترجیح بلا مرجح نہ ہو جیسے۔

تَشَابَهَ دَمْعِيْ إِذْ جَرَى وَمُدَامَتِيْ   فَمِنْ مِثْلِ مَا فِيْ الْكَأْسِ عَيْنِيْ تَسْكُبُ

فَوَاللّٰهِ مَا أَدْرِيْ أَ بِالْخَمْرِ أَسْبَلَتْ   جُفُوْنِيْ أَمْ مِنْ عَبْرَتِيْ كُنْتُ أَشْرَبُ

"جب میرے آنسو جاری ہوئے تو میری شراب کے متشابہ ہو گئے، لہٰذا جو کچھ گلاس میں تھا میری آنکھیں اسی طرح کا پانی بہا رہی تھیں۔قسم بخدا! میں نہیں جانتا کہ میری آنکھیں شراب سے بہہ پڑیں یا میں اپنے آنسو پی رہا ہوں"۔

شاعر نے آنسوؤں اور شراب کے درمیان سرخی کا اعتقاد کرتے ہوئے تشبیہ کو چھوڑ دیا اور ان میں سے کسی ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ نہیں دی، بلکہ کہہ دیا کہ یہ دونوں ایک دوسرے کے متشابہ ہیں۔

گئی، یعنی گل لالہ مفرد کو اس ہیئتِ مرکبہ سے تشبیہ دی گئی جو یاقوتی پتھر کے جھنڈے کو زبرجد کے نیزوں پر لٹکانے سے حاصل ہوتی ہے۔

۴۔تشبیہ المرکب بالمفرد یعنی ہیئت کو مفرد سے تشبیہ دینا جیسے متنبی کا شعر ہے

تَـرَيـاَ نَهَـاراً مُشَـمَّساً قَدْ شَابَهُ زَهْرُ الرُّبَى فَكَأَنَّمَا هُوَ مُقْمِرُ[۱]

"(اے میرے دوساتھیو!) دیکھو گے تم اس دھوپ والے دن کو جس میں ٹیلوں کے گھاس کے سبز رنگ مخلوط ہو گئے، پس گویا وہ چاندنی رات ہے (کیوں کہ گھاس کے انتہائی سبز رنگ کی وجہ سے روشنی بہت کم ہو گئی جس سے وہ سیاہی مائل ہوا)"۔

یہاں دھوپ والے دن کو جس میں سبز گھاس کا رنگ مخلوط ہو گیا ایک ہیئتِ مرکبہ ہے جسے لیل مقمر (مفرد) یعنی اندھیری رات کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔

اقسام تشبیہ باعتبار تعدد طرفین

تعدد طرفین یا احد الطرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں:

۱۔تشبیہ ملفوف، ۲۔تشبیہ مفروق، ۳۔تشبیہ التسویہ، ۴۔تشبیہ الجمع۔

تشبیہ ملفوف اسے کہتے ہیں جس میں طرفین (مشبہ اور مشبہ بہ) متعدد ہوں جیسے امرؤ القیس کا شعر ہے

كَـأَنَّ قُـلُـوْبَ الطَّيْرِ رَطْباً وَيَابِساً لَدَى وَكْرِهَا الْعُنَّابُ وَالْحَشَفُ الْبَالِي[۱]

"گویا پرندوں کے تازہ اور خشک کلیجے عقاب کے گھونسلے میں مثل سرخ پہاڑی، بیر اور پرانے خشک ردی خرمے کے مانند ہیں"۔

یہاں پرندے کے "تازہ دل" کو عناب سے اور سوکھے دل کو حشف بالی سے تشبیہ

[۱] ترَیا مضارع کے تثنیہ کا صیغہ ہے، رأی سے مشتق ہے بمعنی دیکھنا، نہار بمعنی دن مشمساً، ای : ذا شمس بمعنی دھوپ والا شاب صیغہ ماضی بمعنی مخلوط ہوا ہ ضمیر مفعول بہ نہارا کی طرف راجع ہے، زھر بمعنی پھول، یہاں گھانس مراد ہے، الربی ربوۃ کی جمع ہے بمعنی ٹیلہ مقمر بمعنی ذو قمر چاندنی رات ای : لیل مقمر۔

اگر کوئی کسی غرض کی وجہ سے ایسی صورت کو بھی تشبیہ کی صورت میں ذکر کرے تو یہ بھی جائز ہے۔

اقسام تشبیہ باعتبار مادۂ طرفین

طرفین کے مادے کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں:

۱-مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حسی[۱] ہوں، جیسے : الوَرَقُ کالحَرِیْرِ، أی : فی النُّعُومَةِ .مشبہ اور مشبہ بہ دونوں حسی ہیں۔

۲-دونوں عقلی ہوں[۲]، جیسے:العلمُ کالحیاة (علم زندگی کی طرح ہے، یعنی علم سے زندگی ہے)، یہاں علم "مشبہ" اور "الحیاة" مشبہ بہ دونوں عقلی ہیں۔

۳-مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہو، جیسے:الخُلُقُ الکریمُ کالعِطْرِ (اچھے اخلاق عطر کی طرح ہیں) یہاں العطر مشبہ حسی اور الخُلُقُ الکریم مشبہ بہ عقلی ہے۔

۴-مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو، جیسے:المَنِیَّةُ کالسَّبُعِ (موت درندے کی طرح ہے)، یہاں المنیة مشبہ عقلی اور السبع مشبہ بہ حسی ہے۔

اقسامِ تشبیہ باعتبارِ طرفین

طرفین کے اعتبار سے بھی تشبیہ کی چار قسمیں ہیں:

۱-تشبیہ المفرد بالمفرد، یعنی مفرد کو مفرد سے تشبیہ دی جائے، جیسے:الخَدُّ کالوَرْدِ (رخسار گلاب کی طرح ہے یعنی چمکنے میں)، یہاں مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مفرد ہیں۔

۲-تشبیہ المرکب بالمرکب، یعنی امورِ متعددہ سے حاصل شدہ ہیئت کو دوسرے

---

[۱] حسی: وہ ہے جو حواسِ خمسہ ظاہرہ (سامعہ، باصرہ، شامہ، ذائقہ، لامسہ) یا اشارۂ حسیہ کے ذریعے معلوم کیا جائے۔

[۲] عقلی وہ ہے جس کا ادراک حواسِ خمسہ ظاہرہ یا اشارۂ حسیہ کے ذریعے نہ ہو سکے، خواہ اس کا ادراک عقل کے ذریعے ہو یا وہم کے واسطے سے ہو یا وجدان کے ذریعے ہو۔

امورِ متعددہ سے حاصل شدہ ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی جائے جیسے

كَـأَنَّ مثـارَ النَّـقْـعِ فَوْقَ رُؤُوْسِنَـا وَأَسْيَـافِـنَـا لَيْلٌ تَهَاوَىٰ كَوَاكِبُهُ [۱]

"گویا (تیز رفتار گھوڑوں کے پیروں سے) اڑتے ہوئے گردوغبار ہمارے سروں پر تلواروں کی مانند اس رات جیسے ہیں جس کے ستارے ٹوٹ ٹوٹ کر گرتے جارہے ہیں"۔

گردوغبار میں تلواروں کے چکر لگانے کی ہیئت کو رات کی اس ہیئت سے تشبیہ دی گئی جس میں ستارے چکر کھا کر گرتے ہیں، اور مشبہ ومشبہ بہ دونوں امور متعددہ ہیں۔ اگر "مثار النقع" کو "لیل" سے اور "أسیاف" کو "کواکب" سے تشبیہ دی جائے تو پھر یہ تشبیہ المفرد بالمفرد کی مثال ہوگی۔

۳- تشبیہ المفرد بالمرکب جس میں مفرد کو ہیئت کے ساتھ تشبیہ دی جائے جیسے:

كَـأَنَّ مُـحْـمَـرَّ الشَّـقِيْـقِ إِذَا تَـصَـوَّبَ أَوْ تَـصَـعَّـدَ

أَعْلَامُ يَـاقُـوْتٍ نُشِـرْ نَ عَلَـى رِمَاحٍ مِنْ زَبَرْجَد [۲]

"گل لالہ جب نیچے کی طرف جھکے یا اوپر کی طرف چڑھے گویا یاقوتی جھنڈا ہے جسے زبرجد کے نیزوں پر لٹکا دیا گیا ہو"۔

یہاں محمرَّ الشقیق مفرد کو أعلامُ یاقوتٍ نُشِرنَ إلخ مرکب سے تشبیہ دی

---

[۱] كأنّ حرف تشبیہ، مثار بمعنی اڑنا، نقع بمعنی گردوغبار، فوق بمعنی اوپر، رؤس راسٌ کی جمع ہے بمعنی سر، واؤ بمعنی مع، اسیاف سیف کی جمع ہے، بمعنی تلوار، لیل بمعنی رات، تهاوى، اى: تتساقط بمعنی گرنا، کواکب کوکبٌ کی جمع ہے بمعنی ستارہ۔ مثار النقع، كان کا اسم ہے، أسیافنا، رؤسنا پر معطوف ہے، لیل کان کی خبر ہے، تهاوى کواكبه جملہ لیل کی صفت ہے۔

[۲] كأنّ حرف تشبیہ، محمرُّ الشقيق میں اضافة الصفة إلى الموصوف ہے اصل میں الشقيق المحمَّر ہے مثل جرد قطيفة، الشقيق ایک سرخ پھول جس کے درمیان سیاہ داغ ہو، المحمر بمعنی لال سرخ، دونوں سے گلِ لالہ مراد ہے، تصوَّب ماضی کا صیغہ ہے بمعنی نیچے کی طرف جھکنا، تصعَّد اوپر کی طرف چڑھنا، أعلام علم کی جمع ہے بمعنی جھنڈا، یاقوت بمعنی یاقوتی پتھر، نُشِرنَ صیغہ ماضی مجہول بمعنی پھیلا دینا، رِماح رُمحٌ کی جمع ہے بمعنی نیزہ۔

دی گئی، قلب رطب اور قلب یابس مشبہ متعدد ہیں، اس طرح العناب اور الحشف البالی مشبہ بہ بھی متعدد ہیں۔ اسے تشبیہ ملفوف کہا جاتا ہے۔

تشبیہ مفروق جس میں ایک تشبیہ (مشبہ مشبہ بہ) پوری ہونے کے بعد دوسری تشبیہ ذکر کی جائے جیسے مرقش کا شعر ہے

النَّشْرُ مِسْكٌ وَالوُجُوْهُ دَنَا نِيْرُ وَأَطْرَافُ الأَكُفِّ عَنَمٌ[۱]

''(ان عورتوں کی) مہک وخوشبو مثل کستوری کے ہے، اور چہرے مثل اشرفی کے ہیں، اور ہتھیلی کی انگلیوں کے پورے مثل درخت عنم کے نرم ونازک ہیں''۔

یہاں تین الگ الگ تشبیہات ہیں جو ذرا سا غور کرنے سے واضح ہو جائیں گی۔

تشبیہ التسویہ جس میں طرف اول (مشبہ) متعدد ہو، اور طرف ثانی (مشبہ بہ) متعدد نہ ہو جیسے رشید الدین وطواط کا شعر ہے

صَدْغُ الحَبِيْبِ وَحَالِيْ كِلَاهُمَا كَاللَّيَالِي [۱]

''محبوبہ کی زلف اور میری حالت دونوں سیاہی میں اندھیری رات کی مانند ہیں''۔

یہاں مشبہ یعنی محبوبہ کی زلف اور شاعر کی حالت متعدد ہیں، جب کہ مشبہ بہ یعنی اندھیری رات کی طرح ہونا متعدد نہیں۔

تشبیہ الجمع جس میں طرف ثانی یعنی مشبہ بہ متعدد ہو، اور طرف اول یعنی مشبہ متعدد نہ ہو، جیسے بحتری کا شعر ہے

كَأَنَّمَا يَبْسِمُ مِنْ لُؤْلُؤٍ مُنَضَّدٍ أَوْ بَرَدٍ أَو أَقَاحِ [۱]

''گویا وہ محبوب ہنستا ہے ایسے دانت سے جو صفائی میں پروئے ہوئے موتی یا اولے یا گلِ بابونہ کی طرح ہے''۔

یہاں مشبہ دانت مفرد ہے جب کہ مشبہ بہ متعدد ہیں۔ اصل عبارت اس طرح ہے: كأنما يبسمُ عن ثغرٍ كلؤلؤٍ منظَّمٍ أو كبردٍ أو كأقاحٍ .

اقسام تشبیہ باعتبار وجہ شبہ

وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- تمثیل، غیر تمثیل۔

تمثیل اسے کہتے ہیں جس میں وجہ شبہ متعدد چیزوں سے اخذ کی جائے جیسے تشبیہ المرکب بالمرکب میں گزرا

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُسِنَا وَأَسْيَافِنَا لَيْلٌ تَهَاوَىٰ كَوَاكِبُهُ

یہاں گرد وغبار میں تلواروں کے چکر لگانے کی ہیئت کو رات کی اس ہیئت سے تشبیہ دی گئی جس میں ستارے چکر لگا کر گرتے ہیں۔

غیر تمثیل وہ ہے جس میں وجہ شبہ متعدد امور سے اخذ نہ کی جائے جیسے: النَّجْمُ كَالدِّرْهَمِ. ستارہ گولائی میں درہم کی طرح ہے، یہاں وجہ شبہ (گولائی) امور متعددہ سے ماخوذ نہیں۔

اقسامِ وجہ تشبیہ باعتبار فہم

فہم کے اعتبار سے وجہ تشبیہ کی دو قسمیں ہیں: ظاہر، خفی۔

ظاہر جسے ہر شخص سمجھ سکے جیسے: زَيْدٌ كَالأَسَدِ، أي: في الشجاعة یعنی زید بہادری میں شیر کی طرح ہے، یہاں وجہ تشبیہ "بہادری" کو ہر شخص جانتا ہے، اس لئے اسے ظاہر کہتے ہیں۔

خفی جسے عام آدمی نہ سمجھ سکیں جیسے: هُمْ كَالحَلْقَةِ المُفْرَغَةِ. وہ (بنی مہلب) سانچے میں ڈالے ہوئے گول دائرے کی طرح ہیں یعنی اتفاق واتحاد میں۔ یہاں وجہ شبہ اتفاق واتحاد ہے۔ چونکہ مشبہ میں اتفاق فی الشرف مراد ہے، اور مشبہ بہ میں اتحاد فی الصورۃ مراد ہے، اس لئے اسے سمجھنا ہر ایک کے بس کی بات نہیں۔

خفی کی باعتبارِ انتقالِ ذہن دو قسمیں ہیں: ۱- قریب مبتذل، ۲- بعید غریب۔

قریب مبتذل اسے کہتے ہیں جس میں مشبہ بہ کی طرف منتقل ہونے میں دقت اور گہری نظر کی ضرورت نہ ہو جیسے: الشَّمسُ كالمرآةِ المَجْلُوَّة، أي: في الاستدارة والاستنارة یعنی سورج گولائی اور صفائی میں صاف شفاف آئینے کی طرح ہے۔

بعید غریب جس میں مشبہ سے مشبہ بہ کی طرف منتقل ہونے میں دقت اور گہری نگاہ کی ضرورت ہو جیسے بشار کے شعر كأنَّ مُخمَرَ الشَّقِيقِ میں گزر چکا۔

اقسام تشبیہ باعتبار حرفِ تشبیہ

حرف تشبیہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- مؤکد، ۲- مرسل۔

مؤکد وہ ہے جس میں حرفِ تشبیہ مذکور نہ ہو جیسے: ﴿وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾ أي: الجبالُ تَمُرُّ كَمَرِّ السَّحَابِ، اس میں حرفِ تشبیہ "کاف" مذکور نہیں۔ مؤکد میں وہ صورت بھی داخل ہے جس میں مشبہ بہ کی مشبہ کی طرف اضافت بھی کر دی جاتی ہے جیسے

وَالرِّيحُ تَعْبَثُ بِالغُصُونِ وَقَدْ جَرَى ذَهَبُ الأَصِيلِ عَلَى لجَيْنِ المَاءِ

یعنی سونے جیسی شام کی دھوپ چاندی جیسے پانی پر جاری ہو۔

مرسل وہ ہے جس میں حرفِ تشبیہ مذکور ہو جیسے: زَيدٌ كالأسدِ.

اقسامِ تشبیہ باعتبارِ غرض

غرض کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- مقبول، ۲- مردود۔

مقبول وہ تشبیہ ہے جو افادۂ غرض میں کامل ہو، یعنی وجہ شبہ مشبہ بہ میں معروف، مشہور اور مسلم ہو جیسے: فلانٌ كالأسدِ.

تشبیہ مردود وہ ہے جو افادۂ غرض میں قاصر ہو یعنی وجہ شبہ مشبہ بہ میں معروف،

مشہور اور مسلّم نہ ہو جیسے بشار کے شعر کأنّ محمرّ الشقیق میں گزرا کہ وجہ شبہ ایک مرکب خیالی ہے، جو ہر ایک کے نزدیک مشہور و معروف نہیں۔

اقسامِ تشبیہ باعتبارِ قوت وضعف

قوت وضعف کے اعتبار سے تشبیہ کی تین قسمیں ہیں: ۱- اعلی، ۲- متوسط، ۳- ادنی۔

اعلی تشبیہ وہ ہے جس میں وجہ تشبیہ اور حرفِ تشبیہ دونوں محذوف ہوں۔ اس کی دو صورتیں ہیں ۱- مشبہ اور مشبہ بہ دونوں مذکور ہوں جیسے: زیدٌ أسدٌ ۲- مشبہ بھی محذوف ہو جیسے کسی نے زید کے پوچھا کہ زید کون ہے؟ تو کہا جائے: أسدٌ، یہاں صرف مشبہ بہ مذکور ہے باقی سب محذوف ہیں۔

تشبیہ متوسط وہ ہے جس میں وجہ تشبیہ یا حرفِ تشبیہ میں سے کوئی ایک محذوف ہو۔ اس کی چار صورتیں ہیں: ۱- صرف وجہ شبہ محذوف ہو جیسے: زیدٌ کالأسدِ، ۲- صرف حرفِ تشبیہ محذوف ہو جیسے: زیدٌ أسدٌ فی الشجاعۃِ، ۳- مشبہ اور وجہ شبہ محذوف ہوں جیسے: کالأسدِ، ۴- مشبہ اور حرفِ تشبیہ محذوف ہوں جیسے: أسدٌ فی الشجاعۃِ۔

تشبیہ ادنی وہ ہے جس میں وجہ شبہ اور حرفِ تشبیہ میں سے کوئی بھی محذوف نہ ہو، اس کی دو صورتیں ہیں: ۱- ارکانِ تشبیہ سے چاروں رکن مذکور ہوں جیسے: زیدٌ کالأسدِ فی الشجاعۃِ، ۲- مشبہ محذوف ہو باقی سب مذکور ہوں جیسے: کالأسدِ فی الشجاعۃِ۔

کبھی تضاد کو بمنزلہ مناسبت کے قرار دے کر تشبیہ دے دی جاتی ہے جیسے بزدل کو کہیں ما أشبہ بالأسد اور بخیل کو کہیں انہ ۔تم متبمد تملیح یعنی خوش طبعی ہوتا ہے یا تہکم اور استہزاء ہوتا ہے۔

تشبیہات کی دس تقسیمات کا حاصل

۱- ارکان کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں: ۱- مشبہ، ۲- مشبہ بہ، ۳- حرفِ

تشبیہ،۴-وجہ شبہ

۲-مادۂ طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں:۱-دونوں حسی ہوں، ۲-دونوں عقلی ہوں،۳-مشبہ حسی اور مشبہ بہ عقلی ہو،۴-مشبہ عقلی اور مشبہ بہ حسی ہو۔

۳-طرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں:۱-تشبیہ المفرد بالمفرد، تشبیہ المرکب بالمرکب،۳-تشبیہ المرکب بالمفرد،۴-تشبیہ المفرد بالمرکب۔

۴-تعدد طرفین یا احد الطرفین کے اعتبار سے تشبیہ کی چار قسمیں ہیں:۱-تشبیہ ملفوف،۲-تشبیہ مفروق،۳-تشبیہ التسویہ،۴-تشبیہ الجمع۔

۵-وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں:۱-تمثیل،۲-غیر تمثیل۔

۶-فہم وجہ شبہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں:۱-ظاہر،۲-خفی۔

۷-خفی باعتبار انتقال کے دو قسمیں ہیں:۱-قریب مبتذل،۲-بعید غریب۔

۸-حرف تشبیہ کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں:۱-مؤکد،۲-مرسل۔

۹-غرض کے اعتبار سے تشبیہ کی دو قسمیں ہیں:۱-مقبول،۲-مردود۔

۱۰-قوت وضعف کے اعتبار سے تشبیہ کی تین قسمیں ہیں:۱-اعلیٰ،۲-متوسط، ۳-ضعیف۔

الحقیقۃ والمجاز

حقیقت وہ کلمہ ہے جو اس اصطلاح میں معنی موضوع لہ میں استعمال ہو جس اصطلاح میں خطاب ہو رہا ہے۔

اور مجاز کی تعریف اقسام کے اعتبار سے کی جاتی ہے۔ مجاز کی دو قسمیں ہیں: ۱-مفرد،۲-مرکب۔

مجاز مفرد اسے کہتے ہیں کہ لفظ کسی قرینے کی وجہ سے غیر معنی موضوع لہ میں

استعمال ہو اور وہ استعمال بھی صحیح ہو۔لہذا مجاز کے لئے تین شرطیں ہوئیں:۱-لفظ غیر معنی موضوع لہ میں استعمال ہو،۲-معنی موضوع لہ اور غیر موضوع لہ میں باہمی ربط وعلاقہ ہو، ۳-معنی موضوع لہ مراد نہ ہونے پر قرینہ موجود ہو جیسے:فُلانٌ یتکلّمُ بالدُّرَرِ (فلاں آدمی فصیح کلمات کے ساتھ گفتگو کرتا ہے)۔یہاں''درر''سے فصیح کلمات مراد ہیں جو مجازی معنی ہے،کیوں کہ''درر''کا حقیقی معنی''موتی''ہے،حقیقی معنی کے مراد نہ ہونے پر لفظ یتکلم قرینہ ہے،اور حقیقی ومجازی معنی میں حسن وخوبی میں علاقۂ مشابہت بھی موجود ہے۔

مجازِ مفرد کی دو قسمیں ہیں:اگر حقیقی ومجازی معنی میں تشبیہ کا علاقہ ہو تو اسے استعارہ کہتے ہیں،اگر تشبیہ کے علاوہ کوئی اور علاقہ ہے تو اسے''مجازِ مرسل''کہتے ہیں۔

اقسامِ مجازِ مرسل

مجازِ مرسل یعنی کلمہ معنی غیر موضوع لہ میں علاقۂ مشابہت کے بغیر استعمال ہو۔اس کی چوبیس صورتیں ہیں،جن میں سے مشہور درجِ ذیل آٹھ صورتیں ہیں۔

۱-تسمیۃ الشیء باسم السبب یعنی سبب بول کر مسبب مراد لیا جائے جیسے: عَظُمَتْ یَدُهُ، أي : نِعْمَتُهُ فلاں کا ہاتھ بڑا ہو گیا،یعنی اس کی دولت بڑھ گئی،جس کا سبب ہاتھ ہے۔تو یہاں''ید''سبب بول کر مسبب یعنی''نعمت''کو مراد لیا گیا۔

۲-تسمیۃ الشیء باسم المسبب یعنی مسبب بول کر سبب مراد لیا جائے جیسے: أمطرنا السماءُ نباتاً، أي: مطراً یعنی آسمان نے بارش برسائی۔یہاں''نبات''بمعنی سبزہ مسبب بول کر''مطر''بمعنی بارش سبب مراد لیا گیا۔

۳-تسمیۃ الشیء باسم الجزء یعنی جز بول کر کل مراد لینا جیسے: أرْسِلَتِ العُیُونُ لِتُطَّلَعَ علی أحوالِ العَدُوّ، أي: الجواسیسُ جاسوس بھیجے گئے تا کہ دشمن کے احوال سے واقفیت حاصل ہو۔یہاں''عیون''بمعنی آنکھ جزء بول کر''جواسیس''کل مراد لیا گیا۔

۴-تسمیۃ الشیء باسم الکل یعنی کل بول کر جزء مراد لینا جیسے: ﴿یَجْعَلُوْنَ أَصَابِعَهُمْ فِیْ اٰذَانِهِمْ﴾ أی: أنَامِلَهُمْ (کافر لوگ) انگلیاں (یعنی پورے) کانوں میں دیتے ہیں۔ ''اصابع'' کل بول کر ''أنامل'' جز مراد ہے۔

۵-تسمیۃ الشیء باعتبار ما کان علیہ یعنی زمانِ ماضی کے اعتبار سے کسی چیز کا نام رکھ دینا جیسے ﴿وَاٰتُوْا الْیَتَامٰی أمْوَالَهُمْ﴾، أی: البالغین، اور یتیموں کو ان کا مال دے دو۔ یہاں بالغین کو ''یتامی'' ما کان کے اعتبار سے کہا گیا، ورنہ بلوغ کے بعد یتیم، یتیم نہیں رہتا۔

۶-تسمیۃ الشیء باعتبار ما یؤل إلیہ یعنی مستقبل کے اعتبار سے کسی چیز کا نام رکھ دینا جیسے: ﴿إنِّی أرَانِیْ أعْصِرُ خَمْراً﴾ میں دیکھتا ہوں کہ میں شراب نچوڑ رہا ہوں۔ ''عنب'' بمعنی انگور کو ''خمر'' بمعنی شراب کہہ دیا جو آئندہ جا کر شراب بنے گا۔

۷-تسمیۃ الشیء باسم المحل یعنی کسی چیز کا نام اس کے محل کے اعتبار سے رکھا جائے جیسے: قرَّر المجلسُ ذاك، أی: أھلُه، مجلس نے یہ فیصلہ کیا۔ یہاں ''اہلِ مجلس'' حال کو ''مجلس'' محل سے تعبیر کیا گیا۔

۸-تسمیۃ الشیء باسم الحال یعنی حال کے نام سے محل کا نام رکھنا جیسے: ﴿فَفِیْ رَحْمَةِ اللّٰهِ﴾ أی: فی الجنة، (وہ لوگ) اللہ تعالی کی رحمت (جنت) میں ہیں۔ یہاں جنت محل کو ''رحمت'' حال سے تعبیر کیا گیا۔

مجازِ مستعار

مجازِ مستعار اس لفظ کو کہتے ہیں جو علاقۂ مشابہت اور قرینہ مانعہ کی وجہ سے غیر معنی موضوع لہ میں استعمال ہو۔ واضح رہے کہ استعارہ اور تشبیہ میں تین فرق ہیں:

۱-استعارے میں طرفین سے کوئی ایک طرف، وجہ شبہ اور حرفِ تشبیہ تینوں کا محذوف ہونا شرط ہے، جب کہ تشبیہ میں یہ شرط نہیں۔

۲-استعارہ ''عاریت'' سے مشتق ہے، اس لئے اس میں معنیٰ غیر موضوع لہ مراد ہوتا ہے، جب کہ تشبیہ میں معنیٰ موضوع لہ ٹھیک رہتا ہے۔

۳-استعارے کے لئے قرینے کی ضرورت ہوتی ہے، جب کہ تشبیہ میں قرینے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

یہ بھی جاننا چاہیے کہ استعارہ اور کذب میں دو فرق ہیں:

۱-استعارہ تأویل کی بنا پر ہوتا ہے، جب کہ کذب میں تأویل نہیں ہوتی۔

۲-استعارے میں خلاف ظاہر مراد ہونے پر قرینہ قائم کیا جاتا ہے، جب کہ کذب میں ظاہر کے اثبات پر زور لگایا جاتا ہے۔

ارکانِ استعارہ

تشبیہ کی طرح استعارے کے بھی چار ارکان ہیں: ۱-مستعار لہ، ۲-مستعار منہ، ۳-مستعار، ۴-مستعار بہ یا وجہ جامع۔

تشبیہ کے چار ارکان میں سے ''مشبہ'' کو مستعار لہ، ''مشبہ بہ'' کو مستعار منہ، (ان دونوں کو طرفین بھی کہا جاتا ہے)، ''وجہ شبہ'' کو مستعار بہ یا وجہ جامع، اور جو لفظ استعارے پر دلالت کرے اسے مستعار کہا جاتا ہے، مثلاً: رأیتُ أسداً یرمی، أی: رأیتُ رجلاً شجاعاً کالأسدِ فی الشجاعۃ، یہاں بقرینہ یرمی اسد سے ''رجل شجاع'' مراد ہے، کیوں کہ ''رمی'' بمعنی پھینکنا انسان کی صفت ہے، شیر کی نہیں، لہذا ''رجل'' مستعار لہ (مشبہ) ہے، معنیٰ اسد مستعار منہ (مشبہ بہ) لفظِ اسد مستعار اور ''شجاعت'' وجہ جامع (وجہ شبہ) ہے۔

اقسامِ استعارہ باعتبار طرفین

طرفین کے اعتبار سے استعارے کی دو قسمیں ہیں: ۱-مصرحہ، ۲-مکنیہ۔

۱-استعارہ مصرحہ وہ استعارہ ہے جس میں ارکانِ تشبیہ سے صرف مشبہ بہ مذکور ہو جیسے

فَأَمْطَرَتْ لُؤْلُؤًا مِنْ نَرْجِسٍ وَسَقَتْ وَرْداً وَعَضَّتْ عَلَى الْعُنَّابِ بِالْبَرَدِ

''معشوقہ نے نرگس کے موتی برسائے اور گلاب کو سیراب کیا اور پہاڑی بیر کو اولے (دانت) کاٹنے لگے''۔

یہاں ایک ہی شعر میں پانچ استعارے ہیں: ۱-معشوقہ کے آنسوؤں کو''لؤلؤ'' سے، ۲-آنکھوں کو''نرگس'' سے، ۳-رخساروں کو''گلاب کے پھول'' سے، ۴-انگلیوں کے پوروں کو''عناب'' سے، ۵-دانتوں کو''اولوں'' سے تشبیہ دے کر استعارہ استعمال کیا، لیکن ارکانِ تشبیہ سے صرف مشبہ بہ مذکور ہے اور کوئی رکن مذکور نہیں۔

۲-استعارہ مکنیہ: جس میں ارکانِ تشبیہ سے صرف مشبہ مذکور ہو اور مشبہ بہ محذوف کے لوازمات سے کوئی چیز ذکر کر کے اس کی طرف اشارہ کر دیا جائے جیسے: ﴿وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾ اور جھکادے ان کے آگے عاجزی کے کندھے نیازمندی سے۔ یہاں''ذُل'' بمعنی عاجزی کو''طائر'' بمعنی پرندے سے تشبیہ دے کر استعارہ کیا گیا، جسے استعارہ مکنیہ کہا جاتا ہے، پھر''الطائر'' مشبہ بہ کے لوازمات سے ''جناح'' بمعنی''پر'' ذکر کر کے مشبہ بہ کی طرف اشارہ کیا گیا جسے استعارہ تخییلیہ کہا جاتا ہے۔ جس کا ذکر اگلے عنوان کے تحت ہے۔

اقسامِ استعارہ باعتبارِ مناسبات

ذکرِ مناسبات کے لحاظ سے استعارہ کی چار قسمیں ہیں: ۱-مطلقہ، ۲-مجردہ، ۳-تخییلیہ، ۴-ترشیحیہ۔

۱-استعارۂ مطلقہ: جس میں مشبہ اور مشبہ بہ کے مناسبات اور لوازمات میں سے

کوئی چیز ذکر نہ کی جائے جیسے: عندی أسد. یہاں اسد سے "بہادر آدمی" بطور استعارہ مراد لیا گیا۔ لفظِ "عندی" اس کا قرینہ ہے، لیکن مناسبات اور لوازمات میں سے کوئی چیز بھی مذکور نہیں۔

۲- استعارہ مجردہ: جس میں مشبہ کے ملائمات ومناسبات، مشبہ بہ کے لئے ثابت کئے جائیں جیسے: ﴿فَأَذَاقَهَا اللّٰهُ لِبَاسَ الْجُوْعِ وَالْخَوْفِ﴾ اللہ تعالی نے اس گاؤں کے باشندوں کو بھوک اور ڈر کی پوشاک چکھائی۔ یہاں خوف زدہ اور مصیبت زدہ انسان کو "لباس الجوع والخوف" تشبیہ دے کر استعارہ لایا گیا۔ اسی طرح: غَمْرُ الرِّداء إذا تبسّم ضاحكاً (میرا ممدوح کثیر العطاء ہے، جب وہ مسکراتا ہے ہنستے ہوئے)۔ عطاء کے لئے رداء یعنی چادر کو مستعار لیا گیا، کیوں کہ عطاء بھی آدمی کی عزت کی حفاظت کرتی ہے جس طرح چادر کو جس چیز پر ڈال دیا جائے اس کی حفاظت کرتی ہے، تو عطاء کے لئے رداء کو مستعار لیا گیا، پھر اس رداء کی صفت بیان کی گئی غمر یعنی کثیر ہونے ساتھ جو مستعار لہ یعنی عطاء کے مناسب ہے۔

۳- استعارہ تخییلیہ جس میں مشبہ بہ کے لوازمات میں سے کوئی چیز مشبہ کے لئے ثابت کی جائے جیسے ہزلی کا شعر ہے

إِذَا الْمَنِيَّةُ أَنْشَبَتْ أَظْفَارَهَا ‌ ‌ ‌ ‌ أَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيْمَةٍ لَا تَنْفَعُ

"جب موت اپنے ناخن گاڑ دیتی ہے تب ہر تعویذ اور جھاڑ پھونک بے کار پاؤ گے"۔

شاعر نے "منیہ" یعنی موت کو سبع یعنی درندے کے ساتھ تشبیہ دے کر استعارہ کیا، جسے استعارہ بالکنایہ کہا جاتا ہے، پھر سبع مشبہ بہ کے لوازمات "اظفار" کو "منیہ" مشبہ کے لئے ثابت کیا۔ نیز سبع مشبہ بہ کے مناسب "إنشاب" کو "منیہ" مشبہ کے لئے ثابت کرنے میں استعارہ ترشیحیہ بھی ہے۔

۴- مرشحہ جس میں مشبہ بہ کے ملائم ومناسب کو مشبہ کے لئے ثابت کیا جائے جیسے: ﴿أُوْلٰئِكَ الَّذِيْنَ اشْتَرُوْا الضَّلَالَةَ بِالْهُدٰى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ آیت میں استبدال کو ''اشتراء'' سے تشبیہ دے کر بطورِ استعارہ اشتراء سے استبدال مرادلیا گیا، جسے استعارہ مصرّحہ کہتے ہیں۔ پھر اشتراء مشبہ بہ کے مناسب ''ربح'' کو استبدال مشبہ کے لئے ثابت کیا گیا جسے استعارہ مرشحہ یا ترشیحیہ کہا جاتا ہے۔

اقسامِ استعارہ باعتبارِ لفظِ مستعار

لفظ مستعار کے لحاظ سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں: ۱- اصلیہ، ۲- تبعیہ۔

۱- استعارہ اصلیہ جس میں لفظِ مستعار اسمِ غیر مشتق ہو یعنی اسم جنس ہو جیسے: رأيتُ أسداً يَرْمِي لفظ ''اسد'' بہادر آدمی کے لئے مستعار ہے۔

۲- استعارہ تبعیہ جس میں لفظِ مستعار فعل یا اسمِ مشتق یا حرف میں ہو۔ فعل کی مثال نَطَقَتِ الحالُ، أي: دلَّت الحال پہلے مصدر یعنی ''نطق حال'' بول کر مشبہ یعنی ''دلالت حال'' مرادلیا، پھر اس سے نطقَتْ فعل مشتق کیا گیا۔

مشتق کی مثال الحالُ ناطقةٌ بكذا یہاں بھی پہلے نطق میں استعارہ ہوا، پھر ناطقۃ میں۔ اسے استعارہ تبعیہ فی الفعل بھی کہا جاتا ہے کہ پہلے مصدر میں استعارہ ہوا، پھر فعل یا اسمِ مشتق میں استعارہ لیا گیا۔

حرف کی مثال: ﴿فَالْتَقَطَهُ الُ فِرْعَوْنَ لِيَكُوْنَ لَهُمْ عَدُوًّا وَّحَزَناً﴾ لیکون کالام غایت کے لئے ہے، اور یہ حقیقت بالکل ظاہر ہے کہ کسی چیز کے نکالنے کی غایت عام طور پر محبت وشفقت ہوتی ہے، حالانکہ کلام الٰہی میں عداوت اور حزن کو محبت اور تبنّی کے ساتھ تشبیہ دی گئی۔ وجہ تشبیہ ترتب علی التقاط ہے۔ پھر لام میں استعارہ ہوا کہ لامِ تعلیل کو لامِ غایت قرار دیا گیا اور جو لام جو محبت وتبنّی میں استعمال ہونا تھا وہ عداوت اور حزن میں

استعمال ہوا، اس لیے استعارہ اصلیہ نہ رہا، تبعیہ بن گیا۔

اقسامِ استعارۃ باعتبار اجتماع وعدم اجتماعِ طرفین

طرفین کے اجتماع وعدمِ اجتماع کے لحاظ سے استعارے کی دو قسمیں ہیں:

۱-وفاقیہ: جس میں حقیقی اور مجازی معنی یعنی مستعار منہ اور مستعار لہ دونوں کا جمع ہونا ممکن ہو جیسے: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً فَاَحْيَيْنَاهُ﴾ أی: ضالاً فهديناه. بھلا ایک شخص جو کہ مردہ (گمراہ) تھا ہم نے اسے زندہ (ہدایت یافتہ) کر دیا۔ یہاں هدیناه کے لئے أحييناه کا استعارہ لیا گیا، لہذا أحييناه مستعار منہ اور هدیناه مستعار لہ ہے، چونکہ احیاء اور ہدایت دونوں ایک شخص میں جمع ہو سکتے ہیں، اس لئے اسے "وفاقیہ" کہا جاتا ہے۔

۲-عنادیہ: جس میں مستعار لہ اور مستعار منہ دونوں کا ایک جگہ جمع ہونا ممکن نہ ہو جیسے جب کسی موجود چیز سے کچھ بھی فائدہ نہ ہو تو اسے معدوم سے تشبیہ دی جاتی ہے، اور یہ بالکل ظاہر ہے کہ عدم اور وجود ایک جگہ جمع نہیں ہو سکتے۔ اسی طرح مذکورہ آیت ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيْتاً﴾ أی: ضالاً میں غور کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ضالاً کے لئے میتا کا استعارہ استعمال کیا گیا، لہذا معنی میتاً مستعار منہ اور ضالاً مستعار لہ ہوگا، اور موت وضلالت کا ایک جگہ (شخص) میں جمع ہونا ممکن نہیں، اس لئے اسے استعارہ عنادیہ کہا جائے گا۔

گویا ایک ہی آیت میں وفاقیہ اور عنادیہ دونوں جمع ہیں۔

واضح رہے کہ استعارہ تھکمیہ اور تملیحیہ بھی عنادیہ میں داخل ہیں جیسے ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ کہ ایک ضد بول کر دوسری ضد مراد لی گئی۔ فبشر بول کر أنذر مراد لیا گیا۔

اقسامِ استعارہ باعتبارِ جامع

جامع کے لحاظ سے استعارہ کی دو قسمیں ہیں: ۱-صنفِ جامعہ دونوں کی حقیقت

میں داخل ہو جیسے طـــار (اڑنا) بول کر عـــدا (دوڑنا) مراد لیں۔ وجہ شبہ یہ ہے کہ سرعت سیر دونوں کی ماہیت میں داخل ہے جیسے

لَـوْ يَشَــاْ طَــارَ بِــهٖ ذُوْ مِيْعَةٍ   لَاحِقِ الآطَالِ نهـد ذو خصل

۲-صفتِ جامعہ دونوں کی حقیقت میں داخل نہ ہو جیسے: زیدٌ کالأسد .

استعارہ عامیہ وخاصیہ

پھر استعارہ کی دو قسمیں ہیں:

۱-عامیہ جس میں وجہ جامع بالکل ظاہر ہو جیسے: رأیتُ أسداً یَرمِی میں نے ایک شیر (بہادر) کو تیراندازی کرتے دیکھا۔ یہاں ایک شخص رامی (بہادر) کے لئے "اسد" کا استعارہ لیا گیا، اس میں وجہ جامع "شجاعت" ہر خاص وعام پر بالکل ظاہر ہے، اس لئے اسے "عامیہ" کہا جاتا ہے۔

۲-خاصیہ جس میں وجہ جامع بہت مخفی ہو اور خاص طبقے کے علاوہ عام طبقہ اسے نہ سمجھ سکے جیسے گھوڑے کی صفت میں ہے

وإذا احْتَبَـى قَـرَبُوْسَــهُ بِعِنَـانِـهٖ   عَـلَكَ الشَّـكِيْمَ إِلَى انْصِرَافِ الزَّائِرِ

"جب (مالک گھوڑے سے اتر کر) اس کی زین کے اگلے حصے کو اس کی لگام سے باندھ دیتا ہے تو وہ زیارت کرنے والے کی واپسی تک منہ کی کیل چباتا رہتا ہے (یعنی وہ بہت اچھا گھوڑا ہے)"۔

یہاں زین کے اگلا حصہ، لگام سے باندھنے کی کیفیت کو کسی کی پیٹھ اور پنڈلیوں کو کپڑے میں باندھنے کی کیفیت سے تشبیہ دی گئی جسے "احتباء" کہا جاتا ہے، پھر تشبیہ کے بعد لگام کی کیفیت مذکورہ کے لئے لفظِ "احتباء" کا استعارہ لایا گیا، لہذ الفظِ احتبار مستعار، معنیٰ احتباء مستعار منہ، القاء عنان مستعار لہ اور باندھنا وجہ جامع ہے۔ اس میں وجہ غرابت یہ ہے کہ اگر چہ طرفین فی نفسہ بالکل ظاہر ہیں، مگر ایک کو دوسرے کے ساتھ تشبیہ دینا نادر ہے،

جس کی وجہ سے ہر شخص کا ذہن ''احتباء'' مستعار منہ سے القائے عنان مستعار لہ کی طرف منتقل نہیں ہوتا، کیوں کہ احتباء کے معنی گھٹنوں اور پشت کو کپڑے یا ہاتھ سے جوڑ لینا اور باندھ لینا۔ یہ انسان کی صفت ہے گھوڑے میں اس کا ذکر عجیب وغریب ہے۔

مجازِ مرکب

مجاز مرکب وہ ہے جس میں مشبہ بہ بول کر بطور تشبیہ تمثیل مشبہ مراد ہو (تشبیہ تمثیل: جس میں وجہ شبہ امورِ متعددہ سے اخذ کی جائے) جیسے کوئی شخص کسی کام میں تردد کرے تو اسے کہا جاتا ہے: أراك تُقَدِّمُ رِجلاً وتُؤخِّرُ أخرى، أي: أراك تُقَدِّمُ تارةً رِجلاً وتُؤخِّرُ مرةً أخرى (میں دیکھتا ہوں کہ آپ ایک مرتبہ پیر آگے بڑھاتے ہیں اور دوسری مرتبہ پیچھے ہٹاتے ہیں)۔

یہاں کسی شخص کے ذہنی تردد (ایک مرتبہ آگے بڑھنے اور ایک مرتبہ پیچھے ہٹنے کو) اس کے معنیٔ اصل کے ساتھ اس شخص سے تشبیہ دی گئی جو چلتے وقت ایک قدم آگے بڑھاتا ہے اور ایک قدم پیچھے ہٹاتا ہے، اس میں مشبہ عقلی، اور مشبہ بہ حسی ہے۔ نیز وجہ شبہ (اقدام واحجام بمعنی پیچھے ہٹنا) امورِ متعددہ سے مأخوذ ہے۔ اسے مجاز مرکب، استعارہ تمثیلیہ یا تمثیل بھی کہتے ہیں۔

الکنایۃ

کنایہ اسے کہتے ہیں کہ لفظ بول کر اس کے معنی کے لازم کو مراد لیا جائے اور حقیقی معنی ملزوم مراد لینا بھی جائز ہو جیسے: طَويلُ النِّجاد، أي: طويلُ القامةِ بمعنی دراز قد، یہاں طویل النجاد سے دراز قد مراد لیا گیا، لیکن حقیقی معنی لمبی نیام مراد لینا بھی درست ہے۔

واضح رہے کہ کنایہ اور مجاز دونوں میں معنی غیر موضوع لہ مراد لیا جاتا ہے، لیکن ان دونوں میں یہ فرق ہے کہ کنایہ میں حقیقی اور مجازی دونوں معنی ایک ساتھ مراد لئے جاسکتے

ہیں، جب کہ مجاز میں قرینہ مانعہ کی وجہ سے دونوں ایک ساتھ مراد نہیں لئے جاسکتے۔

مکنی عنہ (مطلوب) کے اعتبار سے کنایہ کی تین قسمیں ہیں: ۱-وہ کنایہ جس سے مطلوب نہ صفت ہو نہ نسبت، ۲-وہ کنایہ جس سے مطلوب صفت ہو، ۳-وہ کنایہ جس سے مطلوب نسبت ہو۔

۱-صفت اور نسبت کے غیر کی طرف یعنی موصوف کی طرف کنایہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ اس کنایہ میں نہ صفت مقصود ہو نہ نسبت جیسے

الضَّارِبِيْنَ بِكُلِّ أَبْيَضَ مِخْذَمٍ   الطَّاعِنِيْنَ مَجَامِعَ الأَضْغَانِ

"(میں مدح کرتا ہوں) ہر سفید کاٹنے والی تلوار کے ساتھ مارنے والوں کی اور کینے کے جمع ہونے کی جگہوں میں نیزہ مارنے والوں کی"۔

مجامع الاضغان ایک معنی ہے جو دلوں سے کنایہ ہے۔

اس کی دو قسمیں ہیں: ۱-ایک ہی معنی ہو جیسے مذکورہ مثال میں ہے۔ ۲-دوسری قسم جس کے کئی معنی ہوں جیسے: حیٌّ مستوی القامة عریض الأظفار یہ اوصاف صرف انسان میں پائے جاتے ہیں جو صفت بھی نہیں اور نسبت بھی نہیں۔

۲-وہ کنایہ جس میں صفت مقصود ہو، پھر اس میں معنی مرادی کی طرف انتقال بلاواسطہ ہو تو قریبہ ورنہ بعیدہ ہے۔

قریبہ کی دو قسمیں ہیں: ۱-واضحہ جیسے: طویلُ النَّجاد ۲-خفیہ جیسے: عریضُ القفا کہ بے وقوف مراد ہے اور ہر ایک اس معنی کی طرف منتقل نہیں ہو سکتا۔

واضحہ میں بعض دفعہ کچھ تصریح بھی ہوتی ہے جیسے طویلٌ نجادہ کہ ضمیر موصوف کی طرف لوٹتی ہے اور کبھی "ساذجہ" ہوتا ہے یعنی بالکل تصریح نہیں ہوتی جیسے طویل النجاد.

بعیدہ کی مثال کثیرُ الرماد ہے کہ زیادہ راکھ والا اس سے مراد مہمان نواز ہے،

لیکن اس میں واسطے ہوتے ہیں کہ لکڑیاں بہت جلتی ہیں، اس سے اس طرف ذہن جاتا ہے کہ کھانے بہت پکتے ہیں، پھر سوچتے ہیں کہ کھانے والے بہت ہیں، پھر سوچتے ہیں کہ مہمان نواز ہے۔

۳-نسبت کی طرف کنایہ کرنے کا مطلب یہ ہے کہ مکنی عنہ نسبت ہو جیسے ۔

إِنَّ السَّمَاحَةَ وَالْمُرُوْءَةَ وَالنَّدٰى فِيْ قُبَّةٍ ضُرِبَتْ عَلَى ابْنِ الْحَشْرَجِ

''بے شک بزرگی، انسانیت اور سخاوت ایک ایسے خیمے میں ہیں جو عبداللہ بن حشرج پر نصب کیا گیا''۔

تینوں اوصاف: بزرگی، انسانیت اور سخاوت کو ابن الحشرج کی طرف منسوب کرنا مقصود ہے، لیکن کنایہ کے طور پر اس کے خیمے کی طرف نسبت کی گئی۔

اقسام کنایہ باعتبار واسطہ

علامہ سکاکی رحمہ اللہ کے نزدیک کنایہ کی پانچ قسمیں ہیں: ۱-تعریض، ۲-تلویح، ۳-رمز، ۴-ایماء ۵-اشارہ۔

اگر کنایہ میں موصوف کا ذکر نہ ہو تو اسے ''تعریض'' کہتے ہیں۔ تعریض بھی کنایہ کی ایک قسم ہے جس میں کوئی کام کسی ایک شخص کی طرف نسبت کر کے اس کا غیر دوسرا شخص مراد لینا تاکہ مخاطب جلد نصیحت قبول کرے اور برہم نہ ہو جیسے: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ اگر آپ نے کسی کو اللہ کا شریک ٹھہرایا تو آپ کے اعمال بھی ضائع ہو جائیں گے۔ یہاں لئن أشركت کا خطاب اگرچہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کیا گیا اور اس پر اعمال کے ضائع ہونے کی دھمکی دی گئی، لیکن اس سے مراد کفار و مشرکین کو تنبیہ کرنا ہے۔ یہ طرز اس لئے اختیار کیا گیا کہ وہ جلد نصیحت قبول کریں۔

تلویح وہ کنایہ ہے جس میں وسطے زیادہ ہوں جیسے كثيرُ الرماد .

رمز وہ کنایہ ہے اگر چہ واسطے کم ہوں لیکن اس میں خفا ہو جیسے: عـريـض الـقـفـا
موٹی گدی والا۔ عریض القفاء سے بے وقوف مراد ہے کہ موٹے آدمی پر چربی زیادہ چڑھ
جاتی ہے جس کی وجہ سے وہ سست ہو جاتا ہے، اور جس میں یہ دو اوصاف ہوں وہ عام طور پر
بے وقوف ہوتا ہے۔ یہ مراد ہر ایک پر واضح نہیں۔

''ایماء'' اور ''اشارہ'' وہ کنایہ ہے جس میں واسطے بھی کم ہوں اور خفا بھی نہ ہو جیسے

أَوَ مَا رَأَيْتَ الْمَجْدَ أَلْقَى رِحْلَهُ فِيْ اٰلِ طَلْحَةَ ثُمَّ لَمْ يَتَحَوَّلِ

''کیا تم نے نہیں دیکھا کہ شرافت نے طلحہ کے خاندان میں اپنا کجاوہ رکھا، پھر وہاں سے کجاوے کا
دوسری طرف رخ نہیں پھرا''۔

شاعر نے ''القائے رحل اور عدم تحول'' سے طلحہ کے پورے خاندان کا شریف ہونا
مراد لیا اور صرف ایک واسطہ "المجد" استعمال کیا جس میں خفا بھی نہیں۔

تعریض کبھی مجاز ہوتی ہے جیسے کوئی کہے: اٰذیتنی فستعرف مقصود مخاطب کو دھمکی
دینا نہ ہو، بلکہ اس کے ساتھ کوئی آدمی ہو اس کو دھمکی دینا ہو۔ اگر دونوں کو دھمکی دینا ہو تو پھر
یہ تعریض بصورت کنایہ ہوگی۔

اس بات پر بلغاء کا اتفاق ہے کہ مجاز اور کنایہ حقیقت اور صریح سے ابلغ ہیں،
کیوں کہ اس میں دعویٰ مع الدلیل بن جاتا ہے، اور اس پر بھی اتفاق ہے کہ استعارہ تحقیقیہ
اور تمثیلیہ تشبیہ سے ابلغ ہیں، کیوں کہ استعارہ مجاز کی قسم ہے۔

الفن الثالث فی علم البدیع

هُوَ عِلْمٌ يُعْرَفُ بِهِ وُجُوْهُ تَحْسِيْنِ الْكَلَامِ بَعْدَ رِعَايَةِ الْمُطَابَقَةِ وَ وُضُوْحِ الدَّلَالَةِ . یہ ایک ایسا علم ہے جس کے ذریعہ مطابقتِ مقتضائے حال اور وضوح دلالت کی رعایت کے بعد کلام کو حسین وجمیل بنانے کے طریقے پہچانے جاتے ہیں۔ بالفاظِ دیگر علمِ معانی اور علمِ بیان کے ذریعہ کلام کو فصیح اور بلیغ بنانے کے بعد اب کلام کو مزید خوشنما بنانے کے طریقے علمِ بدیع کے ذریعہ معلوم ہوتے ہیں۔

وجوہِ تحسینِ کلام کی دو قسمیں ہیں: ۱-محسناتِ معنویہ، ۲-محسناتِ لفظیہ۔

محسنات معنویہ وہ ہیں جو اولاً اور بالذات معنی میں حسن پیدا کریں، اگرچہ بعض اوقات محسنات معنویہ میں سے بعض لفظ کے اندر بھی حسن پیدا کرتے ہیں۔ اور محسنات لفظیہ وہ ہیں جو اولاً وبالذات لفظ میں حسن پیدا کریں، اگرچہ بعض اوقات معنی میں بھی حسن پیدا کرتے ہیں۔

محسنات معنویہ ولفظیہ کی دوسو سے زائد اقسام ہیں، جن میں کچھ فن اول میں گزر چکیں۔ یہاں محسناتِ معنویہ کی تیس اور محسنات لفظیہ کی سات قسمیں ذکر کی جائیں گی۔

۱-المطابقہ یعنی دو متضاد چیزوں کو جمع کرنا۔ اسے طباق اور تضاد بھی کہتے ہیں جیسے: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظاً وَّهُمْ رُقُوْدٌ﴾ ایقاظ اور رقود دونوں متقابل ہیں، اسی طرح ﴿هُوَ يُحْيِيْ وَيُمِيْتُ﴾ میں موت وحیات متقابل ہیں اور: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ میں لھا اور علی متقابل ہیں۔ اردو زبان میں اس کی مثال: حرکت وسکون، وجود وسلب، نابینا و بینا وغیرہ ہے۔

صنعتِ طباق کی دو قسمیں ہیں: ۱-طباق الایجاب جیسا کہ ابھی گزرا، ۲-طباق

السلب کہ ایک ہی مصدر کے دو فعل ہوں، ایک مثبت اور دوسرا منفی ہو یا ایک فعل امر اور دوسرا نہی ہو، جیسے: ﴿وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ يَعْلَمُوْنَ ظَاهِراً مِنَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ لا یعلمون منفی اور یعلمون مثبت ہے، ان دونوں کا مصدر ایک ہی ہے۔ اسی طرح: ﴿فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِي﴾ دونوں فعلوں کا مصدر ایک ہے، پہلا فعل نہی اور دوسرا امر ہے۔

صنعتِ طباق میں ''تدبیج'' بھی داخل ہے کہ مختلف رنگ ذکر کئے جائیں جیسے

تَرَدّٰى ثِيَابَ الْمَوْتِ حُمْراً فَمَا أَتٰى   لَهَا اللَّيْلُ إِلَّا وَهِيَ سُنْدُسٌ خُضْرٌ

''اس نے موت کے سرخ کپڑے پہن لئے، ان کپڑوں پر رات نہیں آئی مگر وہ سبز باریک ریشم کے ہوگئے''۔

مطلب یہ ہے کہ ممدوح نے شہادت کا مرتبہ پایا اور خون سے لت پت کپڑے اس کا کفن تھے، اور رات سے پہلے ہی وہ کپڑے جنت کے کپڑوں میں سے سبز باریک ریشم کے کپڑے بن گئے۔ چونکہ شعر میں دو رنگوں کو جمع کیا گیا، اس لئے یہ تدبیج ہے۔

طباق ہی سے ملحق دو صورتیں ہیں: ۱- ایک یہ کہ متقابلین میں سے ایک خود مذکور ہو، اور دوسرے کا متعلق مذکور ہو جیسے: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ شدت اور نرمی میں تقابل ہے جس میں شدت خود مذکور ہے نرمی خود مذکور نہیں، بلکہ اس کا سبب رحمت مذکور ہے۔

دوسری صورت یہ ہے کہ مرادی معنی کے لحاظ سے تقابل نہ ہو، بلکہ لغوی معنی کے لحاظ سے ہو۔ اسے ''ایہام التضاد'' بھی کہتے ہیں جیسے

لَا تَعْجَبِيْ يَا سَلْمُ مِنْ رَجُلٍ   ضَحِكَ الْمَشِيْبُ بِرَأْسِهِ فَبَكٰى

''اے سلمی! تو ایسے شخص سے تعجب نہ کر جس کے سر پر بڑھاپا ظاہر ہوا تو وہ شخص رو پڑا''۔

بڑھاپے کے ظاہر ہونے اور رونے میں تقابل نہیں، لیکن بڑھاپے کے ظاہر

ہونے کو ہنسنے سے تعبیر کیا جس کا حقیقی معنی ہنسنا ہے جو رونے کے مقابل ہے۔

صنعتِ طباق میں ''صنعتِ مقابلہ'' بھی داخل ہے کہ پہلے دو یا زائد غیر متقابل معنی ذکر کیے جائیں، پھر ہر ایک کا مقابل اسی ترتیب سے، ہو جیسے: ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَّلْيَبْكُوا كَثِيراً﴾. پہلے ضحک اور قلت کو لایا گیا، اور یہ دونوں متوافق ہیں، یعنی ان کے درمیان تقابل نہیں۔ پھر بکاء اور کثرت کو لایا گیا جو ان کے مقابل ہیں اور ترتیب بھی ہے کہ ضحک کے مقابل بکاء کو پہلے لایا گیا اور قلت کے مقابل کثرت کو بعد میں لایا گیا۔

۲- مراعاۃ النظیر، اسے التناسب، التوفیق، الائتلاف والتلفیق بھی کہتے ہیں۔

مراعاۃ النظیر یہ ہے کہ تضاد کے علاوہ کسی اور مناسبت کی بنا پر دو یا زائد چیزوں کو جمع کیا جائے جیسے: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ﴾ دو چیزوں سورج اور چاند کو جمع کیا جو ایک دوسرے کے مناسب ہیں۔ اردو میں اس کی مثال: شمس وقمر، درو دیوار ہے۔

مراعاۃ النظیر میں ''تشابہ الاطراف'' بھی داخل ہے کہ کلام کے آخر میں ایسی چیز لائی جائے جو باعتبار معنی ابتدائے کلام کے مناسب ہو جیسے: ﴿لاَ تُدْرِكُهُ الأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الخَبِيرُ﴾. ابتدائے کلام میں دو باتیں ہیں: اللہ تعالیٰ مدرَک بالابصار نہیں، اس کے مناسب اللطیف ہے، اور دوسری بات اللہ تعالیٰ مدرِک للابصار یعنی آنکھوں کا ادراک کرنے والے ہیں، اس کے مناسب الخبیر ہے۔

مراعاۃ النظیر کے ملحقات میں ''ایہام التناسب'' بھی ہے کہ ایسے معانی کو جمع کیا جائے جن کے درمیان مناسبت نہ ہو، لیکن انہیں جن الفاظ سے تعبیر کیا جائے ان کے لغوی معانی میں مناسبت ہو جیسے: ﴿الشَّمْسُ وَالْقَمَرُ بِحُسْبَانٍ وَّالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ﴾ النجم سے مراد سبزہ ہے یعنی وہ نباتات جن کا تنہ نہیں ہوتا اور الشجر وہ ہے جس کا تنہ ہوتا ہے، یسجدان کا معنی اللہ کی فرمان برداری میں لگے ہوئے ہیں۔

نجم بمعنی سبزہ شمس وقمر کے مناسب نہیں، لیکن نجم بمعنی ستارہ شمس وقمر کے مناسب ہے، چونکہ ظاہر کے اعتبار سے مناسبت کا وہم پیدا ہوتا ہے، اس لئے اسے ''ایہام التناسب'' کہا جاتا ہے۔

۳-الارصاد، اسے تسہیم بھی کہتے ہیں کہ فقرے یا شعر کے آخری لفظ سے پہلے ایسی عبارت ہو جس سے آخری لفظ کا پتہ چل جائے جب کہ حرف روی معلوم ہو جیسے: ﴿وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوْا اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ﴾ آیت میں لیظلمهم کا لفظ استعمال کیا گیا جو حرف روی کے معلوم ہونے کی شرط پر اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ آیت کا آخری کلمہ یظلمون ہے۔ نیز: إذا لم تستطع شيئاً فدعه، وجاوزه إلى ما تستطيع . میں لم تستطع اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ اس شعر کا عجز تستطیع ہے۔

۴-المشاکلۃ، ایک شی کو بوجہ مجاورت ایسے لفظ سے ادا کرنا جو اس شی کے لئے موضوع نہ ہو جیسے

قَالُوْا اقْتَرِحْ شَيْئًا نُجِدْ لَكَ طَبْخَهُ ــــ فَقُلْتُ اطْبَخُوْا لِيْ جُبَّةً وَقَمِيْصاً

''انھوں نے کہا کوئی چیز مانگ، ہم تیرے لئے اچھی طرح پکائیں گے، میں نے کہا میرے لئے جبہ اور قمیص پکاؤ''۔

خطیوا کو اطبخوا کی مجاورت کی وجہ سے اطبخوا سے تعبیر کیا گیا۔ اسی طرح ارشاد باری تعالی: ﴿تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ﴾ میں نفس سے مراد ذاتك ہے اسے دوسرے نفسك کی مجاورت کی وجہ سے نفسك سے تعبیر کیا گیا۔

۵-المزاوجۃ، شرط اور جزاء میں دو مختلف معانی کو جمع کیا جائے، لیکن دونوں پر مرتب ہونے والا فعل ایک ہی ہو جیسے

إِذَا مَا نَهَى النَّاهِي فَلَجَّ بِي الْهَوَى ــــ أَصَاخَتْ إِلَى الْوَاشِيْ فَلَجَّ بِهَا الْهَجْرُ[۱]

[۱] نھی، أی منع بمعنی روکنا فلَجَّ، ای : لزم بمعنی لازم پکڑنا، دامن گیر ہونا، أصاخت ماضی کے واحد مؤنث=

"جب روکنے والا مجھے اس کے عشق سے روکتا ہے تو عشق مجھے زیادہ دامن گیر ہوتا ہے، (لیکن) محبوبہ چغل خور کی بات غور سے سنتی ہے تو اس کے ساتھ فراق ہی دامن گیر ہو جاتا ہے"۔

مذکورہ شعر میں دو مختلف معانی ۱- ناہی کا روکنا، ۲- چغل خور کی طرف دھیان دینا کو جمع کیا گیا، لیکن ان دونوں پر ایک ہی فعل مرتب ہو رہا ہے کہ اول میں روکنا محبت میں زیادتی کا سبب ہے اور فعلِ ثانی میں دھیان دینا جدائی میں زیادتی کا سبب ہے۔

۶- العکس: صنعتِ عکس یہ ہے کہ دو چیزوں کو ذکر کر کے دوبارہ انہیں ترتیب بدل کر ذکر کیا جائے، اسے تبدیل بھی کہتے ہیں جیسے : عاداتُ الساداتِ ساداتُ العادات.

اسی طرح ﴿يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ﴾ نیز ﴿لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ بھی اس کی مثال ہے۔

۷- الرجوع کہ اپنے ہی کلام کو کسی نکتہ کی وجہ سے توڑ دیا جائے جیسے

قِفْ بِالدِّيَارِ الَّتِيْ لَمْ يَعْفُهَا الْقِدَمُ   بَلٰى وَغَيَّرَهَا الْأَرْوَاحُ وَالدِّيَمُ [۱]

"ان گھروں کے پاس رک جاؤ جنہیں قدیم ہونے نے بھی ختم نہیں کیا، کیوں نہیں انہیں تیز ہواؤں اور مسلسل بارشوں نے ختم کر دیا"۔

شاعر نے خود اپنی پہلی بات کو رد کیا، اور اس میں نکتہ حیرت اور عقل کے چلے جانے کا اظہار کرنا ہے کہ عشق کی وجہ سے عقل زائل ہو گئی، لہذا پہلے ایسی چیز کی خبر دی جو ثابت نہیں، جب افاقہ ہوا تو حقیقتِ حال کی خبر دی۔

۸- التوریۃ، اسے "ایہام" بھی کہتے ہیں کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں ایک قریب

= کا صیغہ ہے بمعنی کان لگا کر سننا، الواشی اسم فاعل کا صیغہ ہے وشی بمعنی چغلی کرنا، الھجر بمعنی چھوڑنا۔

[۱] قف امر کا صیغہ ہے از نصر بمعنی ٹھہرنا، الدیار دارٌ کی جمع ہے بمعنی گھر، لم یعفُھا از نصر بمعنی مٹا مٹانا، القِدَم بمعنی کہنہ ہونا پرانا ہونا، غیّرھا بمعنی بدل دینا، الأرواح ریح کی جمع ہے بمعنی ہوا، الدِیَم دیمۃٌ کی جمع ہے بمعنی موسلا دھار بارش۔

اور دوسرے بعید اور متکلم بعیدی معنی مراد لے۔ پھر اس کی دو قسمیں ہیں: توریہ مجردہ کہ معنی قریب کے مناسب کچھ مذکور نہ ہو جیسے: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ استوی کا قریبی معنی پکڑنا اور بعیدی معنی غالب آنا ہے۔ یہاں بعیدی معنی مراد ہے جو معنی قریبی کے کسی مناسب پر مشتمل نہیں۔

دوسری قسم توریہ مرشحہ ہے جس میں معنی قریبی کا کچھ مناسب مذکور ہوتا ہے، جیسے: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ﴾ ایدٍ کا قریبی معنی ہاتھ اور بعیدی معنی قدرت ہے، یہاں بعیدی معنی مراد ہے، لیکن قریبی معنی کا مناسب بنینا بھی مذکور ہے کہ بنانا ہاتھوں کے مناسب ہے۔ اسی طرح ہجرت مدینہ کے موقع پر حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ کا قول: رَجُلٌ يَهْدِيْنِيْ السَّبِيْلَ توریہ کی مثال ہے کہ سامع نے قریبی معنی راستے کا رہبر مراد لیا اور حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ تعالی عنہ نے بعید معنی آخرت کے راستے کا رہبر مراد لیا۔

۹-الاستخدام کہ ایک لفظ کے دو معنی ہوں جب اسم ظاہر ذکر کیا جائے تو ایک معنی مراد ہو اور جب اس کی طرف ضمیر لوٹائی جائے تو دوسرا معنی مراد ہو یا اس لفظ کی لوٹنے والی دو ضمیروں میں سے ایک ضمیر میں ایک اور دوسری میں دوسرا معنی مراد ہو جیسے ۔

إِذَا نَزَلَ السَّمَاءُ بِأَرْضِ قَوْمٍ رَعَيْنَاهُ وَإِنْ كَانُوْا غِضَاباً[۱]

"جب بارش کسی قوم کی زمین پر برستی ہے تو ہم اس میں (جانوروں کو) گھاس چراتے ہیں اگرچہ وہ ناراض ہوں"۔

السماء سے بارش مراد ہے اور رعیناہ کی ضمیر سے مراد گھاس ہے، یہ دونوں مجازی معنی ہیں، جب السماء ذکر کیا تو اس سے بارش مراد لی اور ضمیر میں گھاس مراد لی۔

---

[۱] السماء بمعنی بارش، گھاس دونوں معنی مجازی ہیں، رعیناہ جانوروں کو گھاس میں چرانا، غضاباً غضبان کی جمع ہے بمعنی ناراض۔

فَسَقَى الغَضَاةَ والسَّاكِنِيْهِ وإنْ هُمُ ۔۔۔ شَبُّوْهُ بَيْنَ جَوَانِحِي وَضُلُوْعِيْ[۱]

"اللہ سیراب کرے غضا درخت اور اس جگہ کے رہنے والوں کو، اگر چہ انہوں نے اسے میری پسلیوں اور کمر کے درمیان جلا رکھا ہے"۔

الساکنیہ اور شبوہ کی ضمیریں الغضا کی طرف راجع ہیں، لیکن الساکنیہ کی ضمیر سے مکان مراد ہے اور شبوہ کی ضمیر سے اس کے انگارے مراد ہیں۔

۱۰۔ اللف والنشر کہ چند چیزوں کا ذکر تفصیلاً یا اجمالاً ہو، پھر ان کے متعلقات کا بغیر تصریح کے ذکر ہو کہ فلاں کا فلاں سے تعلق ہے۔ اگر پہلے تفصیلاً ذکر ہو تو اس کی دو قسمیں ہیں:

ایک یہ کہ نشر ترتیب لف پر ہو جیسے: ﴿وَمِنْ رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوْا فِيْهِ وَلِتَبْتَغُوْا مِنْ فَضْلِهِ﴾ لیل اور نہار کا ذکر تفصیل سے ہے، پھر ان کے متعلقات کا ذکر ہے کہ لیل کے مناسب سکون کو پہلے اور نہار کے مناسب رزق کی تلاش کو بعد میں ذکر کیا گیا۔

دوسرے یہ کہ اس ترتیب پر نہ ہو جیسے ۔

كَيْفَ أَسْلُوْ وَأَنْتِ حِقْفٌ وَغُصْنٌ ۔۔۔ وَغَزَالٌ لَحْظاً وَقَدًّا وَرِدْفاً[۲]

"میں کیسے بھول جاؤں (تیری محبت) حالانکہ تو ٹیلہ، ٹہنی اور ہرنی ہے آنکھ، قد اور سرین کے اعتبار سے۔

پہلے تین چیزوں: ٹیلہ، ٹہنی اور ہرنی کو تفصیل سے ذکر کیا، پھر ان کے مناسبات کو

---

[۱] غضا بمعنی آگ، دوسرا معنی جھاؤ کا درخت جس کی لکڑی بہت سخت ہوتی ہے اور اس کی چنگاری دیر تک نہیں بجھتی، شبوہ شبُّ النار سے مشتق ہے آگ روشن کرنا، جوانح جانحة کی جمع ہے بمعنی پسلی کی ہڈی جو سینے کے نیچے ہو، ضلوع ضلع کی جمع ہے بمعنی پسلی کی ہڈی جو پیٹھ کی طرف ہوتی ہے۔

[۲] أسلو سلوٌ سے بمعنی بھول جانا، تسلی پانا، حقف بمعنی ریت کا تودہ جو گول ہو، غصنٌ بمعنی شاخ، غزال بمعنی ہرن، لحظ بمعنی آنکھ، قدّ بمعنی قامت، ردف بمعنی سرین۔

ترتیب کے بغیر بیان کیا۔

لف نشر کی دوسری صورت یہ ہے کہ پہلے ذکر اجمالی ہو یعنی متعدد اشیاء کا ذکر علیحدہ علیحدہ نہ ہو جیسے: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوْداً أَوْ نَصَارَى﴾، قالوا کی ضمیر یہود و نصاری کی طرف لوٹ رہی ہے، تو یہاں دو فریقوں کا اجمالی طور پر ذکر ہو گیا، پھر إلا من كان هوداً أو نصارى سے ہر ایک کے مناسب مقولے کو ذکر کیا گیا۔

۱۲- الجمع کہ ایک حکم میں چند چیزوں کو جمع کیا جائے جیسے : ﴿الْمَالُ وَالْبَنُوْنَ زِيْنَةُ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا﴾ یہاں مال اور بیٹوں کو ایک حکم میں جمع کیا گیا کہ یہ دونوں دنیاوی زندگی کی زینت ہیں۔

۱۳- التفریق، مدح یا مذمت کے لئے ایک نوع کی دو چیزوں میں فرق کرنا جیسے

مَا نَوَالُ الْغَمَامِ وَقْتَ رَبِيْعٍ   كَنَوَالِ الأَمِيْرِ يَوْمَ سَخَاءٍ

فَنَوَالُ الأَمِيْرِ بَدْرَةُ عَيْنٍ   وَنَوْلُ الْغَمَامِ قَطْرَةُ مَاءٍ[۱]

"بہار کے موسم میں بادل کی عطا سخاوت کے دن امیر کی عطا کی طرح نہیں، کیوں کہ امیر کی عطا دس ہزار درہم ہیں اور بادل کی عطا پانی کا معمولی سا قطرہ ہے"۔

مذکورہ شعر میں نوال الغمام اور نوال الأمير ایک ہی نوع کی دو چیزیں ہیں، پھر نوال الأمير کی طرف بدرة عين اور نوال الغمام کی طرف قطرة ماء کو منسوب کر کے دونوں میں فرق کیا گیا تا کہ امیر کی مدح اور بادل کی مذمت ہو۔

۱۴- التقسیم کہ چند چیزوں کا ذکر ہو، پھر ہر ایک کے متعلق کا على التعيين ذکر ہو، بخلاف لف و نشر کے کہ اس میں تعیین کی ذمہ داری سامع پر ہوتی ہے جیسے

وَلَا يُقِيْمُ عَلَى ضَيْمٍ يُرَادُ بِهِ   إِلَّا الأَذَلَّانِ عَيْرُ الْحَيِّ وَالْوَتَدُ

---

[۱] ما نافیہ بمعنی لیس، الغمام بمعنی بادل، ربیع بمعنی موسم بہار، سخاء سخاوت، فا تعلیلیہ، بدرة بمعنی دس ہزار درہم کی تھیلی، عین سونے کی اشرفی، قطرة بمعنی قطرہ، ماء پانی تنوین تحقیر کے لئے ہے۔

هٰذَا علی الخَسَفِ مَرْبُوْطٌ بِرُمَّتِهٖ وَذَا يُشَجُّ فَلا يُرْثِی لَهٗ أَحَدٌ[۱]

"پالتو گدھے اور کیل کے علاوہ کوئی ایسے ظلم پر نہیں ٹھہر سکتا جس کا ان کے ساتھ ارادہ کیا جائے۔
یہ (یعنی گدھا) ذلت پر بندھا ہوا ہے پرانی رسی کے ٹکرے کے ساتھ اور اس کے سر کو مارا جاتا ہے
لیکن کوئی اس پر رحم نہیں کھاتا"۔

شعر میں پہلے دو چیزوں: العیر اور الوتد کو ذکر کیا گیا، پھر پہلی چیز کی طرف تعیین کے ساتھ ذلت پر بندھے ہونے کی نسبت کی گئی اور دوسری کی طرف کوٹے جانے کی نسبت کی گئی۔

اردو زبان میں اس کی مثال علامہ اقبال کا یہ شعر ہے

پروانہ اک پتنگا، جگنو بھی اک پتنگا وہ روشنی کا طالب، یہ روشنی سراپا

۱۵-الجمع مع التفریق کہ دو چیزوں کو ایک معنی میں داخل کیا جائے، پھر داخل ہونے کے طریقہ میں فرق کیا جائے جیسے

فَوَجْهُكَ كَالنَّارِ فِیْ ضَوْءِهَا وَقَلْبِیْ كَالنَّارِ فِیْ حَرِّهَا

"تیرا چہرہ آگ کی طرح ہے روشنی میں اور میرا دل آگ کی طرح ہے حرارت میں"۔

شاعر نے دو چیزوں: محبوب کے چہرے اور اپنے دل کو ایک معنی: "آگ کی طرح ہونے میں" داخل کیا، پھر داخل ہونے کے طریقہ میں فرق کیا کہ چہرے میں وجہ تشبیہ روشنی اور چمک ہے جب کہ دل میں وجہ تشبیہ حرارت اور جلنا ہے۔

---

[۱] لا یقیم افعال سے مضارع کا صیغہ ہے بمعنی ٹھہرنا، أحد فاعل محذوف ہے، ضیم بمعنی ظلم، یراد ارادہ سے مشتق ہے بمعنی قصد کرنا، بہ کی ضمیر احد کی طرف راجع ہے، الأذلان ذلت سے مشتق ہے، اسم تفضیل کا تثنیہ ہے، عیر بمعنی گدھا، حیّ بمعنی بستی، عیر الحی سے مراد پالتو گدھا، الوتد بمعنی کیل، ھذا اسم اشارہ عیر الحی کی طرف مشیر ہے، الخسف بمعنی ذلت، مربوط از ضرب بمعنی باندھنا، ذا اسم اشارہ الوتد کی طرف مشیر ہے، رمتہ بمعنی پرانی رسی کا ٹکڑا، یشج از نصر بمعنی ٹھوکنا، یرثی از افعال بمعنی رحم کرنا۔

۱۶-الجمع مع التقسیم کہ ایک حکم میں متعدد امور کو جمع کرنے کے بعد تقسیم کے وقت ہر قسم کے مناسب کا الگ الگ حکم بیان کیا جائے یا اس کا الٹ کیا جائے جیسے ۔

حَتَّى أَقَامَ عَلَى أَرْبَاضِ خَرْشَنَةٍ ... تَشْقَى بِهِ الرُّوْمُ وَالصُّلْبَانُ وَالبِيَعُ

لِلسَّبْيِ مَا نَكَحُوْا وَالقَتْلِ مَا وَلَدُوْا ... وَالنَّهْبِ مَا جَمَعُوْا وَالنَّارِ مَا زَرَعُوْا [۱]

"یہاں تک کہ (جب وہ ممدوح) روم کے شہر خرشنہ کی پناہ گاہ پر غالب ہوگیا تو ہلاک ہونے لگے اہلِ روم، اور گرجا اور صلیبیں۔ان کی عورتوں کے قید ہوجانے، بالغ لڑکوں کے قتل، جمع کئے ہوئے مال لٹ جانے اور کھیتیوں کو آگ لگا دینے کی وجہ سے"۔

پہلے مصرعے میں رومیوں کے بدبخت ہونے کا حکم لگایا، اور دوسرے مصرعے میں اس حکم کو تعیین کے ساتھ تقسیم کیا کہ عورتوں کے لئے قید کا حکم، بالغ لڑکوں کے لئے قتل کا حکم، مال کے لئے چھین لینے کا حکم اور کھیتی کے لئے آگ لگانے کا حکم دیا۔

الٹا ذکر کرنے کی مثال ۔

قَوْمٌ إِذَا حَارَبُوْا ضَرُّوْا عَدُوَّهُمْ ... أَوْ حَاوَلُوْا النَّفْعَ فِيْ أَشْيَاعِهِمْ نَفَعُوْا

سَجِيَّةٌ تِلْكَ مِنْهُمْ غَيْرُ مُحْدَثَةٍ ... إِنَّ الخَلَائِقَ فَاعْلَمْ شَرُّهَا البِدَعُ

"وہ ایسی قوم ہیں کہ جب لڑائی کرتے ہیں تو اپنے دشمن کو نقصان پہنچاتے ہیں یا جب اپنے مددگاروں میں نفع طلب کرتے ہیں تو نفع پہنچاتے ہیں۔یہ ان کی پرانی عادت ہے۔اور جان لو کہ طبیعتوں میں نئی عادت بری ہوتی ہے"۔

شاعر نے پہلے شعر میں قوم کی صفت کو تقسیم کیا کہ دشمن کو نقصان اور دوست کو نفع پہنچاتے ہیں، پھر دوسرے شعر میں ان صفات کو جمع کیا کہ یہ ان کی طبیعت ہے۔

---

[۱] اقام ای : سلط بمعنی غالب ہونا،اس لئے اس کا صلہ "علی" لایا گیا،ارباض، ربض کی جمع ہے بمعنی شہر کے گرد و نواح،خرشنہ روم کے ایک شہر کا نام ہے،تشقی از سمع مصدر شقاوت بمعنی بدبخت ہونا،یہاں ہلاکت مراد ہے، صلبان صلیب کی جمع ہے۔السبی بمعنی قید ہونا،النہب چھیننا،النار آگ،زرعوا از فتح مصدر زرع کھیتی کرنا۔

۱۷-الجمع مع التفریق والتقسیم جیسے: ﴿لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ فَأَمَّا الَّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيهَا زَفِيرٌ وَشَهِيقٌ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ وَأَمَّا الَّذِينَ سُعِدُوا فَفِي الْجَنَّةِ خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمٰوٰتُ وَالْأَرْضُ إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ عَطَاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ﴾.

پہلے تمام نفوس کو لا تکلم نفس میں جمع کیا، پھر ان کے درمیان فمنھم شقی وسعید کے ذریعے تفریق کی کہ ان میں سے بعض بد بخت اور بعض نیک بخت ہیں۔ پھر انہیں تقسیم کیا کہ اشقیاء کی طرف ان کے مناسب جہنم کے عذاب کی نسبت کی اور سعداء کی طرف ان کے مناسب جنت کی نعمتوں کی نسبت کی۔

تقسیم کے دو معنی اور بھی آتے ہیں: ایک یہ کہ ایک ہی چیز کے چند حالات ہوں، ہر حالت کے ساتھ کوئی متعلق ذکر کیا جائے جیسے ؎

سَأَطْلُبُ حَقِّي بِالْقَنَا وَمَشَايِخٍ كَأَنَّهُمْ مِنْ طُولِ مَا الْتَثَمُوا مُرْدُ
ثِقَالٍ إِذَا لَاقَوْا خِفَافٍ إِذَا دُعُوا كَثِيرٍ إِذَا شَدُّوا قَلِيلٍ إِذَا عُدُّوا

''عن قریب میں اپنا حق نیزے اور مشائخ کے ذریعے طلب کروں گا، گویا کہ وہ عرصہ دراز تک نقاب پوش رہنے کی وجہ سے بے ریش ہیں۔ ایسے مشائخ جو لڑائی میں بھاری، پکارے جانے کے وقت ہلکے، حملہ کرتے وقت زیادہ اور شمار کرتے وقت کم ہیں۔

شاعر نے مشائخ کے احوال کو ذکر کیا اور ہر حال کی طرف اس کی مناسب کی نسبت کی کہ لڑائی کے وقت بھاری الخ۔

دوسرا معنی یہ کہ ایک شی کی تمام اقسام کا احاطہ کرنا جیسے: ﴿يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا﴾

آیت میں انسان کی تمام قسموں کا احاطہ کیا گیا ہے، کیوں کہ انسان کی چار حالتیں ہیں: اولاد نہ ہو، اولاد میں صرف مؤنث اولاد، ہو، صرف مذکر اولاد ہو، دونوں ہوں۔

۱۸-التجرید کہ کسی موصوف میں صفت ایسے کامل درجے کی ہو کہ اس سے بطور مبالغہ ویسی ہی صفت والی دوسری چیز نکالنا ممکن ہو، اس بنا پر کہ اس میں وہ صفت کمال درجے کی ہے جیسے : لیْ من فلانٍ صدیقٌ حمیمٌ (میرے لئے فلاں آدمی سے گہرا دوست ہے) یعنی وہ آدمی دوستی میں ایسی حد کو پہنچ چکا ہے کہ اس سے دوستی میں اس جیسے ایک اور آدمی کا انتزاع کرنا صحیح ہے۔

کبھی تجرید میں منتزع منہ پر"با" داخل ہوتی ہے جیسے: لَئِنْ سَألْتَ فُلاناً لَتَسْئَلَنَّ بِهِ البَحْرَ (اگر تو فلاں آدمی سے سوال کرے تو گویا تو نے سمندر سے سوال کیا)۔ صفتِ سخاوت میں کمال کی بنا پر ممدوح سے سمندر کا انتزاع کیا گیا۔

۱۹-المبالغۃ المقبولۃ، مطلقاً مبالغہ کا معنی یہ ہے کہ یہ دعوی کیا جائے کہ فلاں وصف اپنی شدت یا ضعف میں محال یا مستبعد حد تک پہنچ چکا ہے تا کہ کوئی یہ نہ سمجھے کہ شاید یہ وصف شدت یا ضعف کے آخری درجہ تک نہیں پہنچا۔ مبالغہ کی تین قسمیں ہیں: ۱-تبلیغ، ۲-اغراق، ۳-غلو۔

اگر دعوی عقلاً وعادتاً ممکن ہے تو اسے "تبلیغ" کہتے ہیں جیسے ۔

فَعَادَى عِدَاءً بَيْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ   دِرَاكاً فَلَمْ يَنْضَحْ بِمَاءٍ فَيُغْسَلِ[۱]

"گھوڑے نے (ایک جھپٹ میں) نر نیل اور مادہ نیل گائے کو پے در پے شکار کیا، اور اسے پسینہ تک نہیں آیا کہ بھیگ جائے"۔

---

[۱] عِداء، عد الفرس بمعنی گھوڑے کا ایک دوڑ میں دو شکار کرنا، ثور نیل گائے، نعجة مادہ گائے، دراکاً لگاتار، پے در پے، ینضح از فتح پسینہ آنا۔

شاعر کا دعوی یہ ہے کہ گھوڑے نے ایک چکر میں دو شکار کئے اور اسے پسینہ تک نہیں آیا اور یہ عقلاً وعادتاً ممکن ہے۔

اگر عقلاً ممکن ہو عادتاً نہ ہو تو اسے "اغراق" کہتے ہیں جیسے

وَنُكْرِمُ جَارَنَا مَا دَامَ فِيْنَا وَنُتْبِعُهُ الْكَرَامَةَ حَيْثُ مَالَا

"جب تک ہمارا پڑوسی ہمارے درمیان ہو ہم اس کی عزت کرتے ہیں، اور جب وہ چلا جائے تو اس کے پیچھے احسان بھیجتے ہیں"۔

پڑوسی کے پیچھے احسان بھیجنا عقلاً ممکن ہے، لیکن عادتاً ممکن نہیں۔

اگر عقلاً وعادتاً ممکن نہ ہو تو اسے "غلو" کہتے ہیں جیسے۔

وَأَخَفْتَ أَهْلَ الشِّرْكِ حَتَّى إِنَّهُ لَتَخَافُكَ النُّطَفُ الَّتِيْ لَمْ تُخْلَقِ

"تونے مشرکین کو خوف زدہ کر دیا یہاں تک کہ وہ نطفے جو ابھی پیدا نہیں ہوئے وہ بھی تجھ سے ڈرتے ہیں"۔

پیدا نہ ہونے والے نطفوں کا خوف کھانا عقلاً وعادتاً ممتنع ہے۔

تبلیغ واغراق تو مطلقاً مقبول ہیں اور غلو وہ مقبول ہے جس پر کوئی ایسا لفظ لگا دیا جائے جو اسے امکان کے قریب کر دے جیسے: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِيْءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ﴾ (زیتون کا تیل اتنا صاف شفاف ہے کہ قریب ہے وہ بھڑک اٹھے اگر چہ اسے آگ نے نہ چھوا ہو) آیت میں یکاد کا لفظ اس مبالغہ کو امکان کے قریب کر رہا ہے۔

۲۰-المذہب الکلامی کہ اہلِ کلام کے طریقے پر دلیل قائم کرنا یعنی ایسی دلیل قائم کی جائے کہ مقدمات کو تسلیم کرنے کے بعد وہ دلیل مطلوب کو مستلزم ہو، اور مطلوب کی نفی سے مقدمات کی نفی لازم آئے، جیسے: ﴿لَوْ كَانَ فِيْهِمَا اٰلِهَةٌ إِلَّا اللّٰهُ لَفَسَدَتَا﴾. لو کان فیہما الھۃ مقدمہ ہے، لفسدتا مطلوب ہے، اگر مقدمے کو مان لیا جائے تو مطلوب فساد

عالم لازم آئے گا۔ جب مطلوب (فساد) کی نفی ہوئی تو مقدمہ (تعدد الٰہ) کی بھی نفی ہوگئی۔

۲۱۔حسن التعلیل کہ کسی وصف کی باریک مناسب علت ذکر کی جائے۔اس کی چار قسمیں ہیں:

۱۔وہ وصف تو موجود ہو، لیکن اس کی کوئی علت عادتاً ظاہر نہ ہو جیسے ۔

لَمْ يَحْكِ نَائِلَكَ السَّحَابُ وَإِنَّمَا حُمَّتْ بِهِ فَصَبِيْبُهَا الرُّحَضَاءُ [۱]

''بادل نے تیری بخشش کی نقل نہیں اتاری، بلکہ اسے (حسد کی وجہ سے) بخار ہوگیا، لہذا (بارش کا پانی) اس کا ٹپکایا ہوا (بخار کا) پسینہ ہے''۔

مطلب یہ ہے کہ ممدوح کی سخاوت اتنی ہے کہ جب بادل اسے دیکھتا ہے تو اسے بخار ہو جاتا ہے اور بارش اسی بخار کا پسینہ ہے۔ بارش برسنے کے لئے عادتاً کوئی علت ظاہرہ نہیں، لیکن شاعر نے اس کی علت یہ بیان کی کہ بخار کا پسینہ ہے جو ممدوح کی عطا کی وجہ سے پیدا ہوا۔ یہ علت غیر حقیقی اور باریک ہے۔

دوسری قسم یہ کہ دوسری علت عادتاً ظاہر ہو، اور مذکورہ علت کے علاوہ ہوتا کہ مذکورہ علت غیر حقیقی بن سکے اور حسن تعلیل سے ہو جائے جیسے

مَا بِهِ قَتْلُ أَعَادِيْهِ وَلٰكِنْ يَتَّقِيْ أَخْلَافَ مَا تَرْجُوْ الذِّيَابُ

''اسے اپنے دشمنوں کے قتل کرنے سے کوئی غرض نہیں، لیکن وہ اس امر کی مخالفت سے بچتا ہے جس کی بھیڑیئے امید کرتے ہیں''۔

مطلب یہ ہے کہ لڑائی میں ممدوح کی بہادری اتنی مشہور ہے کہ جب وہ لڑائی کا رخ کرتا ہے تو بھیڑیئے رزق کے کشادہ ہونے کی امید کرنے لگتے ہیں کہ ممدوح اپنے

[۱] لم تحك از ضرب حکایت سے مشتق ہے بمعنی نقل اتارنا، نائل بمعنی بخشش، السحاب سحابۃ کی جمع ہے بمعنی بادل، حمت حمی سے مشتق ہے بمعنی بخار، صبیب، ای: مصبوب بمعنی بادل سے گرنے والا پانی، الرحضاء وہ پسینہ جو بخار اترتے وقت نکلے۔

دشمنوں کو قتل کرے گا جن کا گوشت ان کا رزق ہوگا۔ تو ممدوح کو اپنے دشمنوں کے قتل سے کوئی غرض نہیں، وہ اس وجہ سے قتل کرتا ہے کہ بھیڑیوں نے جو امید لگائی ہے کہیں اس کے خلاف نہ ہو جائے۔

دشمنوں کو قتل کرنے کی ظاہری علت ان کے ضرر کو دور کرنا اور ملک کو فساد سے بچانا ہے، لیکن شاعر اس کے برخلاف دوسری علت بیان کر رہا ہے کہ امید کرنے والوں کی امید کو سچا کرنے کی محبت اسے دشمنوں کے قتل پر ابھارتی ہے۔

تیسری قسم یہ ہے کہ صفت غیر ثابتہ ممکنہ کو ثابت کیا جائے جیسے۔

يَا وَاشِياً حَسُنَتْ فِيْنَا إِسَاءَتُهُ نَجَّى حِذَارُكَ اِنْسَانِىْ مِنَ الْغَرَقِ

"اے وہ چغل خور! جس کا ہمارے درمیان فساد ڈالنا اچھا ہوگیا، میرے تجھ سے ڈرنے نے میری آنکھ کی پتلی کو غرق ہونے سے بچالیا"۔

چغل خور کے فساد ڈالنے کا اچھا ہونا صفت غیر ثابتہ ممکنہ ہے، لیکن لوگ اسے اچھا نہیں سمجھتے، اس لئے شاعر نے اس کی علت ذکر کی کہ اچھا ہونے کی علت یہ ہے کہ اس چغل خور کے ڈر سے رونا چھوڑ دیا جس کی وجہ سے میں نابینا ہونے سے بچ گیا۔ اگر مجھے اس کا خوف ہوتا تو میں روتا رہتا یہاں تک کہ نابینا ہو جاتا۔

چوتھی قسم صفت غیر ثابتہ غیر ممکنہ کو ثابت کرنا چاہتا ہے جیسے۔

لَوْ لَمْ تَكُنْ نِيَّةُ الْجَوْزَاءِ خِدْمَتَهُ لَمَا رَأَيْتَ عَلَيْهِ عِقْدَ مُنْتَطِقٍ

"اگر جوزاء ستاروں کی نیت ممدوح کی خدمت کرنا نہ ہوتی تو تم ان پر کمر بند کی طرح گرہوں کو نہ دیکھتے"۔

جوزاء ستاروں کا ممدوح کی خدمت کی نیت کرنا غیر ثابت و غیر ممکن صفت ہے، کیوں کہ نیت عاقل کرسکتا ہے، یہاں علت بیان کرنے سے اسے ثابت کرنا مقصود ہے۔

جوزاء آسمان کے برجوں میں سے ایک برج ہے اور اس کے ارد گرد ستارے ہیں جنہیں نطاق الجوزاء یعنی جوزاء کا کمر بند کہا جاتا ہے، کیوں کہ جس طرح کمر بند انسانی کمر کا احاطہ کرتا ہے اسی طرح ان ستاروں نے بھی جوزاء کا احاطہ کیا ہوا ہوتا ہے۔

۲۲-التفریع کہ کسی چیز کے دو متعلق ہوں، دونوں کے لئے ایک حکم ثابت کرنے کے بعد پھر اس پر دوسر حکم مرتب کیا جائے جیسے

أَحْلَامُكُمْ لِسِقَامِ الجَهْلِ شَافِيَةٌ كَمَا دِمَاؤُكُمْ تُشْفَى مِنَ الكَلَبِ[١]

"تمہاری عقلیں جہل کی بیماری کے لئے شفا بخش ہیں جیسا کہ تمہارا خون کلب بیماری سے شفا دیتا ہے"۔

أحلامكم، دمائكم میں "كم" کا مصداق امر واحد یعنی ممدوح ہے، اس کے دو متعلق ہیں، احلام، دماء، احلام کے لئے مرضِ جہالت سے شفا کا حکم، اور دماء کے لئے مرضِ کلب سے شفا کا حکم ثابت کیا، پھر اس شفا کے حکم پر ایک اور حکم تفریع کیا کہ ممدوحین بادشاہ اور شریف ہیں اور ان کی عقول بہت ہی کامل ہیں، ورنہ ان کا خون مرضِ کلب کے لئے شفا نہ بنتا۔

۲۳-تاكيد المدح بما يشبه الذم مدح کی تاکید ایسے کلمات سے کی جائے جو ظاہر میں ہجو معلوم ہوں، مگر حقیقت میں انتہائی درجے کی تعریف ہو۔ اس کی دو قسمیں ہیں: افضل قسم یہ ہے مذمت کی ساری صفات کی نفی کر کے بطور استثناء مدح ذکر کر دی جائے جیسے

وَلَاعَيْبَ فِيهِمْ غَيْرَ اَنَّ سُيُوْفَهُمْ بِهِنَّ فُلُوْلٌ مِنْ قِرَاعِ الكَتَائِبِ[٢]

---

[١] أحلام حِلْم کی جمع ہے بمعنی عقل، سقام بمعنی بیماری، شافية بمعنی شفا دینے والا، دماء دم کی جمع ہے بمعنی خون، الكلب جنون کے مشابہ ایک بیماری ہے جو پاگل کتے کے کاٹنے سے پیدا ہوتی ہے اور اس بیماری کے لئے بادشاہ کا خون پینے سے زیادہ کوئی دوا فائدہ مند نہیں ہوتی۔

[٢] سیوف سیف کی جمع ہے بمعنی تلوار، فلول فل کی جمع ہے بمعنی تلوار کی دھار میں دندانے پڑ جانا، قراع بمعنی =

"ان میں سوائے اس کے کوئی عیب نہیں کہ لشکروں کو مارنے کی وجہ سے ان کی تلواروں میں دندانے پڑے ہیں"۔

لا عیب فیھم سے تمام مذمومہ صفات کی نفی کی جو بذاتِ خود تاکید مدح ہے، پھر اسی عیب سے صفت مدح کا استثناء کیا جو دوسری مدح ہے، کیوں کہ تلواروں میں دندانے پڑ جانا کوئی عیب نہیں، بلکہ حقیقت میں انتہائی درجے کی شجاعت اور بہادری کی علامت ہے، اگر چہ ظاہر کے اعتبار سے مذمت اور ہجو کے مشابہ ہے، کیوں کہ قاعدہ ہے کہ استثنائے متصل میں حرفِ استثنا کا مابعد ماقبل کے مغایر ہوتا ہے۔ جب ماقبل میں مدح ہے تو مابعد مذمت کے لئے ہوگا، اگر چہ یہاں حقیقتاً ایسا نہیں، بلکہ مابعد ظاہری اعتبار سے مذمت کا مشابہ ہے اور حقیقت کے اعتبار سے کمالِ شجاعت پر دال ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ کسی چیز کے لئے ایک صفتِ مدح ثابت کر کے استثناء کے بعد دوسری صفتِ مدح ذکر کی جائے، جیسے حدیث شریف ہے: أنا أفصحُ العرب بيْدَ أنّي من قريشٍ، میں عرب میں سب سے زیادہ فصیح ہوں سوائے اس کے کہ میں قریش سے ہوں۔ "بید" حرف استثناء ہے جس کے بعد ایک اور صفتِ مدح کو ذکر کیا، کیوں کہ قریش سے ہونا بھی صفتِ مدح ہے۔

۲۴-تاکید الذم بما یشبه المدح مذمت کی تاکید ایسے کلمات سے کی جائے جو مدح کے مشابہ ہوں، یعنی اگر چہ وہ الفاظ بظاہر مدح کیلئے ہوں، مگر حقیقت میں انتہائی درجے کی مذمت کے لئے استعمال ہوں۔ اس کی بھی دو قسمیں ہیں۔

پہلے صفت مدح کی نفی کر کے صفت ذم کو استثناء کی صورت میں ثابت کیا جائے جیسے : فلانٌ لا خیرَ فیه إلا أنّه يُسيئُ إلى من أحسن إليه. فلاں میں کوئی خیر کی بات

= بعض کا بعض کو تلوار مارنا، کتائب کتیبۃ کی جمع ہے بمعنی لشکر۔

نہیں سوائے اس کے کہ وہ اپنے محسنوں کے ساتھ بھی برائی کا معاملہ کرتا ہے۔ پہلے لا خیر فیه سے صفتِ مدح کی نفی کی، پھر "إلا" کے بعد یسیئ إلی من أحسن إلیه کے ذریعے دوسری صفتِ مذمت ثابت کی گئی، جو بظاہر صفت مدح کے مشابہ ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ پہلے ایک صفتِ ذم ثابت کر کے حرفِ استثناء کے بعد دوسری صفتِ ذم ثابت کی جائے جیسے : فلانٌ فاسقٌ إلا أنّه جاهلٌ . پہلے صفت ذم لاکر استثناء کیا، پھر استثناء کے بعد ایک اور صفت ذم ثابت کی۔

۲۵-الاستتباع کہ ایک مدح کے ضمن میں دوسری مدح پائی جائے، یعنی ایک چیز کی تعریف اس طرز پر کی جائے جس سے دوسری تعریف لازم آئے جیسے ـ

نَهَبْتَ مِنَ الأَعْمَارِ مَا لَوْ حَوَيْتَهُ لَهُنِّئَتِ الدُّنْيَا بِأَنَّكَ خَالِدُ[۱]

"تو نے اتنی عمروں کو اچکا کہ اگر انہیں جمع کرتا تو دنیا کو اس بات کی مبارک باد دی جاتی کہ تو ہمیشہ رہنے والا ہے"۔

متنبی نے سیف الدولہ کی شجاعت کی تعریف اس طرز پر کی جس میں اور بھی تعریفات آگئیں، مثلاً : ۱-ممدوح مال کے بجائے جان لوٹتا ہے، ۲-وہ اتنا بہادر ہے کہ اس نے لڑائی میں اتنے لوگوں کو قتل کیا کہ اگر ان کی عمریں اس کے اندر جمع ہو جائیں تو وہ دنیا کے امن وامان اور خوشخبری کا باعث ہوگا، ۳-وہ دشمنوں کے قتل میں ظالم نہ تھا، ورنہ اہلِ دنیا اس کی درازی عمر پر مسرور نہ ہوتے۔

۲۶-ادماج کسی غرض کے لئے کوئی کلام لایا جائے اور اس کے ضمن میں دوسری غرض بھی شامل ہو۔ یہ استتباع سے عام ہے، کیوں کہ وہ مدح کے ساتھ خاص ہے۔ ادماج

---

[۱] نهبت از فتح بمعنی لوٹنا، الأعمار عمر کی جمع ہے، حویت از ضرب فعل ماضی کا صیغہ ہے بمعنی جمع کرنا، لهنئت تهنية سے مشتق ہے بمعنی مبارک باد دینا، خالد ہمیشہ رہنے والا۔

کی مثال متنبی کا یہ شعر ہے۔

أُقَلِّبُ فِيهِ أَجْفَانِيْ كَأَنِّيْ   أَعُدُّ بِهَا عَلَى الدَّهْرِ الذُّنُوبَا [۱]

"میں رات کو (کثرت بیداری کی وجہ سے) اپنی پلکوں کو پلٹتا ہوں، گویا کہ ان کے ذریعے میں زمانے کے گناہوں کو شمار کرتا ہوں (کہ اس نے مجھ پر کتنے ظلم کیے)"۔

متنبی کا مقصد رات کی درازی بیان کرنا ہے جس کے ضمن میں زمانے کی سختیوں کے شکوے کو بھی ذکر کیا۔

۲۷-التوجیہ اسے محتمل الضدین بھی کہتے ہیں، یعنی ایسا کلام ہو جو دو متضاد معنی: مدح وذم دونوں کا احتمال رکھتا ہو جیسے ایک شاعر نے کسی کانے درزی کے بارے میں کہا۔

خَاطَ لِيْ عَمْرٌو قَبَاء   لَيْتَ عَيْنَيْهِ سَوَاء [۲]

"عمرو نے میرے لئے جبہ سیا، کاش کہ اس کی دونوں آنکھیں برابر ہو جائیں"۔

جملہ لیت عینیہ سواء دعا اور بددعا دونوں معانی کا احتمال رکھتا ہے۔ دعا یہ ہے کہ اس کی دونوں آنکھیں ٹھیک ہو جائیں، اور بددعا یہ کہ اس کی دونوں خراب ہو جائیں۔

۲۸-الھزل الذی یُراد به الجد یعنی وہ مذاق جس سے حقیقت مراد ہو جیسے

إِذَا مَا تَمِيمِيٌّ أَتَاكَ مُفَاخِراً   فَقُلْ عَدِّ عَنْ ذَا كَيْفَ أَكْلُكَ لِلضَّبِّ [۳]

"جب کوئی تمیمی آپ کے پاس فخر کرتے ہوئے آئے تو اس سے کہو: اس بات کو چھوڑو (یہ بتاؤ)

---

[۱] أقلب تقلیب سے مشتق ہے یعنی الٹ پلٹ کرنا، فیه کی ضمیر لیل کی طرف راجع ہے، اجفان جفن کی جمع ہے بمعنی پلک، اعدّ از ضرب مضارع متکلم کا صیغہ ہے بمعنی گننا شمار کرنا، الدھر بمعنی زمانہ، الذنوب ذنب کی جمع ہے بمعنی گناہ۔

[۲] خاط از ضرب بمعنی سینا، قبا بمعنی جبہ، اچکن، عینیہ عین کا تثنیہ، نون اضافت کی وجہ سے گر گیا بمعنی آنکھ، سواء بمعنی برابر۔

[۳] إذا ما میں "ما" زائدہ ہے، مفاخر مفاعلۃ سے اسم فاعل کا صیغہ ہے بمعنی فخر کرنے والا، عدّ باب تفعیل سے امر کا صیغہ ہے بمعنی تجاوز کرنا، کیف استفہام کے لئے ہے، الضب گوہ۔

تم کیسے گوہ کھاتے ہو؟"

بظاہر تو یہ مذاق ہے، لیکن اس سے مراد سنجیدگی ہے کہ گوہ کھانے پر تمیمی کی مذمت مقصود ہے کہ اشراف گوہ نہیں کھاتے، اور گوہ کھانے والی قوم کو فخر کرنے کا حق حاصل نہیں۔

۲۹-تجاہل العارف، اسی کا دوسرا نام ہے سوق المعلوم مساق غیرہ لنکتۃ جیسے

بِاللّٰہ یَا ظَبْیَاتِ الْقَاعِ قُلْنَ لَنَا　　　اَلَیْلَایَ مِنْکُنَّ اَمْ لَیْلٰی مِنَ الْبَشَرِ

"اللہ کی قسم! اے جنگل کی ہرنیو! ہمیں بتاؤ، میری لیلی تم میں سے ہے یا انسانوں میں سے ہے"۔

شاعر کو علم ہے کہ لیلی انسانوں میں سے ہے، لیکن وہ جان بوجھ کر انجان بن رہا ہے اور یہ ظاہر کر رہا ہے کہ محبت نے اسے دیوانہ بنا دیا حتی کہ وہ یہ بھی نہیں جانتا کہ لیلی ہرنیوں میں سے ہے یا انسانوں میں سے۔

۳۰-القول بالموجب اس کی دو قسمیں ہیں: پہلی یہ کہ فریق مخالف کے مقدمات کو تسلیم کر کے نتیجے میں اختلاف کیا جائے جیسے: ﴿یَقُوْلُوْنَ لَئِنْ رَّجَعْنَا اِلَی الْمَدِیْنَۃِ لَیُخْرِجَنَّ الْاَعَزُّ مِنْھَا الْاَذَلَّ وَلِلّٰہِ الْعِزَّۃُ وَلِرَسُوْلِہٖ وَلِلْمُؤْمِنِیْنَ وَلٰکِنَّ الْمُنَافِقِیْنَ لَا یَعْلَمُوْنَ﴾۔

مقدمات یہ ہیں کہ مدینے واپسی کی صورت میں طاقتور کمزور کو نکال دیں گے۔ منافقین نے اپنے لئے صفت عزت اور مؤمنین کے لئے صفت ذلت ثابت کی۔ اللہ رب العزت نے ان پر رد کرتے ہوئے صفت عزت کو مؤمنین کے لئے اور صفت ذلت کو منافقین کے لئے ثابت کیا۔

دوسری قسم یہ ہے کہ کسی کے کلام میں کوئی لفظ ہو، اسے اس کی مراد کے خلاف پر محمول کیا جائے جیسے

قُلْتُ ثَقُلْتُ اِذْ اَتَیْتُ مِرَاراً　　　قَالَ ثَقَّلْتَ کَاھِلِی بِالْاَیَادِیْ

''میں نے کہا: میرے بار بار آنے نے تجھے بوجھل کردیا۔ اس نے کہا: تو نے اپنی نعمتوں سے میرے کندھوں کو بوجھل کیا''۔

متکلم کا مقصد یہ تھا کہ میرا بار بار آنا آپ پر گراں ہے، لہذا میں نے آپ کو مشقت میں مبتلا کیا تو مخاطب نے متکلم کے لفظ کو اس کی مراد کے خلاف پر محمول کرتے ہوئے کہا کہ آپ کا ہمارے پاس آنا ہم پر احسان ہے، آپ کے اس احسان نے ہمارے کندھوں کو بھاری کیا۔

۳۱-الاطراد کسی کے نام کو ولادت کی ترتیب کے ساتھ پوری روانگی کے ساتھ بیان کرنا جیسے

اِنْ یَقْتُلُوْکَ فَقَدْ ثَلَلْتَ عُرُوْشَھُمْ بِعُتَیْبَةَ بْنِ الحَارِثِ بْنِ شِھَاب

''اگر وہ تجھے قتل کر کے فخر کریں تو (کوئی بات نہیں) ان کی عزت کو عتیبہ بن حارث بن شہاب کے قتل سے خاک میں ملا چکا''۔

یعنی تو نے ان کے سردار کو قتل کر کے ان کی بزرگی کی بنیاد کو منہدم کردیا، اب اگر وہ تجھے قتل کر کے فخر کریں تو اس میں فخر کی کوئی بات نہیں کہ ان کی عزت خاک آلود ہو چکی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا درجِ ذیل ارشاد مبارک بھی اسی قبیل سے ہے: الکریمُ بنُ الکریمِ بنِ الکریمِ بنِ الکریمِ یوسفُ بنُ یعقوبَ بنِ اسحاقَ بنِ ابراھیمَ۔

محسناتِ لفظیہ

۱-الجناس بین اللفظین کہ دو لفظ تلفظ بولنے میں ایک جیسے ہوں، نہ کہ معنی میں۔
جناس کی دو قسمیں ہیں: ۱-جناسِ تام ۲-جناسِ ناقص۔

جناس تام یہ ہے کہ وہ دو لفظ چار چیزوں، حروف، تعداد حروف، ہیئت، اور ترتیب میں ایک جیسے ہوں۔

جناسِ تام کی چار قسمیں ہیں: جناسِ مماثل، جناسِ مستوفی، جناس الترکیب متشابہ، جناسِ مفروق۔

جناسِ مماثل یہ ہے کہ دو متشابہ لفظ ایک ہی نوع سے ہوں مثلاً دونوں اسم ہوں جیسے: ﴿یَوْمَ تَقُوْمُ السَّاعَةُ یُقْسِمُ الْمُجْرِمُوْنَ مَا لَبِثُوْا غَیْرَ سَاعَةٍ﴾ یہاں دو لفظوں: الساعة، ساعة میں جناس تام و مماثل ہے کہ دونوں مذکورہ تمام امور میں برابر ہیں۔ پہلے الساعة پر الف لام کی زیادتی قابلِ اعتراض نہیں، کیوں کہ جناس میں تلفظ کا اعتبار ہوتا ہے اور الف لام تلفظ میں نہیں آتا اور جناس میں مشدد حرف مخفف کے حکم میں ہوتا ہے۔

جناس مستوفی یہ ہے کہ دو لفظ متشابہ دو مختلف انواع سے ہوں مثلاً ایک فعل ہو اور دوسرا اسم جیسے

مَا مَاتَ مِنْ کَرَمِ الزَّمَانِ فَإِنَّهُ ۔۔۔ یَحْیَى لَدَى یَحْیَى بْنِ عَبْدِ اللّٰه

"زمانے کا وہ کرم جو مر گیا وہ یحیی بن عبداللہ کے پاس زندہ ہے"۔

مذکورہ شعر میں لفظ یحیی دو مرتبہ ہے اور دونوں تمام امور میں برابر ہیں، البتہ دونوں کی نوع الگ ہے کہ پہلا یحیی فعل اور دوسرا اسم ہے

جناس الترکیب متشابہ: جس میں دو متشابہ لفظوں میں سے ایک لفظ مرکب ہونے کے باوجود خط و کتابت میں دوسرے کا ہم شکل ہو، اگر ان میں سے ایک مرکب اور دوسرا مفرد ہو تو اسے "جناس الترکیب متشابہ" کہتے ہیں۔ جیسے

إِذَا مَلِكٌ لَمْ یَکُنْ ذَا هِبَة ۔۔۔ فَدَعْهُ فَدَوْلَتُهُ ذَاهِبَة

"جب بادشاہ ہبہ اور عطا کرنے والا نہ ہو تو اسے چھوڑ دو، کیوں کہ اس کی حکومت جانے والی ہے"۔

پہلا ذا هِبة مرکب اضافی اور دوسرا مفرد اسم فاعل ہے اور دونوں کے لکھنے میں فرق نہیں۔

جناس مرکب مفروق: اگر دونوں کے لکھنے میں فرق ہو تو اسے "جناسِ مفروق" کہتے ہیں جیسے ۔

كُلُّكُمْ قَدْ أَخَذَ الْجَامَ وَلَا جَامَ لَنَا   مَا الَّذِيْ ضَرَّ مُدِيْرَ الْجَامِ لَوْ جَامَلَنَا

"تم سب نے جام لیا اور ہمارے لئے کوئی جام نہیں، جام گھمانے والے (ساقی) کو کیا ہوتا اگر وہ ہمارے ساتھ اچھا معاملہ کرتا"۔

جَامَ لَنَا مرکب اور جَامَلَنَا مفرد ہے، اور دونوں کا رسم الخط علیحدہ ہے۔ دوسرے جَامَلَنَا کو اس لئے مفرد کہا کہ ضمیر منصوب متصل کلمے کے جز کی طرح ہوتی ہے۔

جناسِ ناقص: جس میں دو لفظ متجانس امور مذکورہ (ترتیب حروف، عدد حروف، ہیئت) میں سے کسی ایک میں دوسرے سے مختلف ہوں۔ جناس ناقص کی بارہ قسمیں ہیں:
۱-جناسِ محرف، ۲-جناسِ مصحف، ۳-جناس مطرف، ۴-جناس مکتنف، ۵-جناس مذیل، ۶-جناس مضارع، ۷-جناس لاحق، ۸-جناس مقلوب، ۹-جناس مجنح، ۱۰-جناس مطلق، ۱۱-اشتقاق، ۱۲-ازدواج۔

جناسِ محرف: اگر متجانسین میں صرف ھیئات میں فرق ہو یعنی نوع، عدد اور ترکیب میں متفق ہوں تو اس کا نام "جناسِ محرف" ہے جیسے: جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البَرْدِ (چادر کا جبہ سردی کی ڈھال ہے) دونوں البرد متجانسین ہیں، صرف ہیئت میں فرق ہے کہ پہلے کی "با" پر ضمہ اور دوسرے کی "با" پر فتحہ ہے۔ اسی طرح: الجَاهِلُ إِمَّا مُفْرِطٌ أَوْ مُفَرِّطٌ، اور البدعةُ شَرَكُ الشِّرْكِ میں بھی جناس محرف ہے۔

جناسِ مصحف: جس میں دو لفظ متجانس صرف نقطے میں مختلف ہوں جیسے: جُبَّةُ البُرْدِ جُنَّةُ البَرْدِ، جبة اور جنة میں نقطے کا فرق ہے۔

جناسِ مطرف: اگر متجانسین کے حروف کی گنتی میں فرق ہو اس کا نام "جناسِ

مطرف" ہے جیسے: ﴿وَالْتَفَّتِ السَّاقُ بِالسَّاقِ إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقُ﴾ ساق اور مساق میں جناسِ ناقص ہے کہ المساق میں "میم" زائد ہے۔

جناسِ مکتنف: متجانسین کے حروف کی گنتی میں فرق ہو اور حرف زائد درمیان میں ہو جیسے: جَدِّيْ جُهْدِي (میری کوشش میری طاقت کے بقدر ہے)۔

جناسِ مذیل: متجانسین کے حروف کی گنتی میں فرق ہو اور حرف زائد آخر میں ہو جیسے: يَمُدُّوْنَ مِنْ أَيْدٍ عَوَاصٍ عَوَاصِمٍ، اسی طرح دَمعِي هَامٍ هَامِلٌ .

جناسِ مضارع: اگر متجانسین انواع حروف میں مختلف ہوں، لیکن جن دو حرفوں میں اختلاف ہو اگر وہ متقارب المخرج ہوں تو اسے "جناس مضارع" کہتے ہیں جیسے: بینی وبین کِنّی لیلٌ دامسٌ وطریقٌ طامسٌ . کن گھر کے معنی میں ہے دامس اندھیرے والی، اور طامس مٹے ہوئے نشان والا۔ "دال" اور "طا" قریب المخرج ہیں۔

اسی طرح: ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْئَوْنَ عَنْهُ﴾ میں جناس مضارع ہے اور "ھا" و "ہمزہ" قریب المخرج ہیں۔

جناسِ لاحق: اگر وہ دونوں حروف قریب المخرج نہ ہوں، تو اسے "جناسِ لاحق" کہتے ہیں جیسے: ﴿وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ﴾ "لام" اور "ھا" قریب المخرج نہیں۔

جناسِ مقلوب: اگر ترتیب میں فرق ہو تو اسے "تجنیس القلب" کہتے ہیں جیسے: حُسَامُه فتحٌ لأولیائه، حتفٌ لأعدائه. فتح اور حتف ترتیب حروف میں مختلف ہیں۔ اسے "قلب کل" بھی کہتے ہیں۔ اگر بعض حروف کی ترتیب الٹ ہو تو قلب بعض ہے جیسے: اللهم استُر عَوْرَاتِنَا، وَامِنْ رَوْعَاتِنَا عورات اور روعات میں پہلے تین حروف میں قلب ہے سب میں نہیں۔

جناسِ مجنح: اگر تجانسِ قلب کے دو لفظوں میں سے ایک شعر کے شروع میں

اور دوسرا شعر کے آخر میں ہو تو اسے مقلوب مجنّح کہتے ہیں جیسے ۔

لَاحَ أَنْــــوَارُ الـــنَّـدَى   مِـنْ كَـفِّـهِ فِیْ كُلِّ حَـال

" بخشش کی روشنائی اس کی ہتھیلی سے ہر حال میں ظاہر ہوتی ہے"۔

لَاحَ اور حَال میں مقلوب مجنح ہے۔

جناسِ مطلق: جس میں دو لفظ بعض حروف میں ایک دوسرے کے مشابہ ہوں جس سے شبہ پڑے کہ شاید اشتقاق ایک ہو، مگر دونوں کا مشتق منہ الگ ہو جیسے: ﴿قَالَ اِنِّیْ لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِيْنَ﴾ ۔ اول قال یقول سے ہے اور ثانی قَلْیٌ (بمعنی بیزاری) سے ہے۔

جناسِ اشتقاق: دو لفظ اشتقاقِ صغیر میں جمع ہوں جیسے: ﴿اَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ الْقَيِّمِ﴾ أقم اور القیم اشتقاقِ صغیر میں جمع ہیں کیوں کہ دونوں حروف اصلی اور اصلی معنی میں متفق ہیں۔

جناسِ ازدواج: وہ دو متجانسین جن کے درمیان کسی بھی قسم کا تجانس ہو، اگر آپس میں ملے ہوئے ہوں تو اسے "مزدوج، مکرر اور مردد" کہتے ہیں جیسے: ﴿جِئْتُكَ مِنْ سَبَاٍ بِنَبَاٍ يَّقِيْنٍ﴾ سبأ اور نبأ میں تجانس لاحق ہے اور یہ دونوں ملے ہوئے ہیں۔

۴-ردالعجز علی الصدر کہ دو لفظ متجانس یا مکرر یا ملحق بالمتجانسین اس طرح نثر میں آئیں کہ ایک فقرہ کے شروع میں ہو اور دوسرا فقرہ کے اخیر میں ہو۔ اس کی چار قسمیں ہیں:

مکررین میں سے ایک فقرے کے شروع میں اور دوسرا آخر میں ہو جیسے: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللّٰهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَاهُ﴾ ۔ یہاں لفظِ تخشی مکرر ہے، ایک آیت کے شروع میں اور دوسرا آخر میں ہے۔

متجانسین میں سے ایک فقرے کے شروع میں اور دوسرا آخر میں ہو جیسے: سَائِلٌ

اللئیم یرجع ودمعهُ سائلٌ .

وہ ملحقین جنہیں اشتقاق نے جمع کیا ہو ان میں سے ایک فقرے کے شروع میں اور دوسرا آخر میں ہو جیسے ﴿اِسْتَغْفِرُوْا رَبَّكُمْ اِنَّهٗ كَانَ غَفَّارًا﴾.

وہ ملحقین جنہیں شبہ اشتقاق نے جمع کیا ہو ان میں سے ایک فقرے کے شروع میں اور دوسرا آخر میں ہو جیسے : ﴿قَالَ اِنِّیْ لِعَمَلِكُمْ مِنَ الْقَالِیْنَ﴾ .

نظم میں اس کی صورت یہ ہے کہ اس قسم کے دو لفظوں میں سے ایک تو شعر کے اخیر میں ہو اور دوسرا پہلے مصرع کے شروع میں یا درمیان میں یا اخیر میں یا دوسرے مصرع کے شروع میں ہو جیسے

سَرِیْعٌ اِلَی ابْنِ الْعَمِّ یَلْطِمُ وَجْهَهٗ وَلَیْسَ اِلٰی دَاعِی النَّدٰی بِسَرِیْعٖ

''وہ چچازاد بھائی کی طرف جلدی کرنے والا ہے تاکہ اس کے چہرے پر تھپٹر مارے، اور سخاوت کے داعی کی طرف جلدی کرنے والا نہیں''۔

پہلے مصرع کے درمیان میں ہو جیسے:

تَمَتَّعْ مِنْ شَمِیْمِ عرَارِ نجدٍ فَمَا بَعْدَ الْعَشِیَّةِ مِنْ عَرَارِ

''نجد کے عرار کا پھول سونگھنے سے فائدہ اٹھالے، اس لئے کہ شام کے بعد عرار کا پھول نہیں ہوگا''۔

۳۔السجع کہ دو جملے ایسے ہوں کہ دونوں کا آخری حرف باہم متفق ہو خواہ نظم میں ہو یا نثر میں، البتہ نظم میں آخری کلمے کو قافیہ اور نثر میں فاصلہ کہا جاتا ہے۔اس کی تین قسمیں ہیں:۱۔سجع مطرف،۲۔سجع مرصع،۳۔سجع متوازی۔

۱۔سجع مطرف: جس میں دو فقروں کا آخری حرف اگرچہ باہم متفق ہو، مگر آخری کلمہ ہم وزن نہ ہو جیسے: ﴿مَا لَكُمْ لَا تَرْجُوْنَ لِلّٰهِ وَقَارًا وَّقَدْ خَلَقَكُمْ اَطْوَارًا﴾ وقاراً

اور أطـــوارًا میں سجع مطرف ہے کہ دونوں اگر چہ ''را'' منصوبہ میں متفق ہیں، مگر وزن کے اعتبار سے برابر نہیں۔

سجع مرصع: جس میں آخری کلمہ وزن اور قافیہ (آخری حرف) میں متفق ہونے کے ساتھ ساتھ دونوں فقروں کے سب یا اکثر الفاظ کا وزن اپنی نظیر کے ساتھ برابر ہو۔ جیسے فَهُوَ يَطْبَعُ الأسْجَاعَ بِجَوَاهِرِ لَفْظِهِ، وَيَقْرَعُ الأسْمَاعَ بِزَوَاجِرِ وَعْظِهِ پہلے فقرے کے تمام الفاظ: يَطْبَعُ، الأسْجَاعَ، بِجَوَاهِرِ، لَفْظِهِ دوسرے فقرے کے تمام الفاظ: يَقْرَعُ، الأسْمَاعَ، بِزَوَاجِرِ، وَعْظِهِ کے ساتھ وزن میں برابر ہیں۔

سجع متوازی: جس میں آخری کلمہ وزن اور قافیہ میں برابر ہو، مگر دو فقروں کے مقابل کلمات میں وہ برابری نہ پائی جائے، جیسے: ﴿فِيهَا سُرُرٌ مَّرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَّوْضُوعَةٌ﴾ مرفوعة موضوعة وزن اور قافیے میں برابر ہیں، لیکن سررٌ اور أكوابٌ وزن اور قافیے میں مختلف ہیں۔

واضح رہے کہ قرآن پاک میں ادب کی رعایت کرتے ہوئے ''سجع'' کی جگہ ''فواصل'' کا لفظ کہا جاتا ہے، کیوں کہ سجع کبوتری کی آواز کو کہتے ہیں۔

۴-الموازنۃ کہ دو فاصلے وزن میں برابر ہوں اخیر کے حرف میں برابر نہ ہوں جیسے: ﴿وَنَمَارِقُ مَصْفُوفَةٌ وَزَرَابِيُّ مَبْثُوثَةٌ﴾ .مصفوفة اور مبثوثه وزن میں برابر ہیں، لیکن قافیے میں برابر نہیں، کیوں کہ مصفوفہ کا آخری حرف ''فا'' اور مبثوثہ کا ''ثا'' ہے۔ واضح رہے کہ علم قوافی میں تائے تانیث کا کچھ اعتبار نہیں ہوتا۔

۵-القلب کہ الٹا پڑھیں تو پھر بھی وہی نثر یا نظم بن جائے جیسے: ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ﴾ ﴿رَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ اسی طرح درج ذیل شعر بھی ہے

مَوَدَّتُهُ تَدُومُ لِكُلِّ وَقْتٍ　　　وَهَلْ كُلُّ مَوَدَّتِهِ تَدُومُ

"اس کی دوستی ہمیشہ رہتی ہے ہر خطرے کے وقت، اور کیا دوستی ہمیشہ رہتی ہے۔

٦-التشریع اسے "توشیح" بھی کہتے ہیں کہ شعر کی بنیاد ایسے دو قافیوں پر رکھی جائے جن میں سے اگر ایک کو حذف کیا جائے تو بھی شعر کا وزن اور معنی صحیح رہے، جیسے حریری کا قول ہے:

يَا خَاطِبَ الدُّنْيَا الدَّنِيَّةِ إِنَّهَا شَرَكُ الرَّدَى، وَقَرَارَةُ الأَكْدَارِ،

دَارٌ مَتَى مَا أَضْحَكَتْ فِي يَوْمِهَا أَبْكَتْ غَدًا، بُعْداً لَهَا مِنْ دَارِ

غَارَاتُهَا لَا تَنْقَضِي وَأَسِيرُهَا لَا يُفْتَدَى، بِجَلَائِلِ الأَخْطَارِ

الردی، غدا، لا يفتدى پر وقف کیا جائے تو بھی درست ہے، اس صورت میں یہ بحر کامل کی آٹھویں قسم ہوگی۔ اگر الأكدار، دار، أخطار پر وقف کیا جائے تو بھی درست ہے، اس صورت میں یہ بحر کامل کی دوسری قسم ہوگی۔

٧-لزوم ما لا يلزم اس کے یہ نام بھی ہیں: التزام، تضمین، تشدید، اعنات کہ حرف روی یا اس کے ہم معنی فاصلہ میں سے جو حرف ہو اس سے پہلے ایسی مناسبت کا لحاظ کرنا جو ضروری نہ ہو جیسے: ﴿فَأَمَّا الْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ وَأَمَّا السَّائِلَ فَلَا تَنْهَرْ﴾ تقهر اور تنهر میں "را" سے پہلے "ھا" کا آنا لزوم ما لا يلزم ہے، کیوں کہ یہاں "ھاء" کا دونوں جگہ لحاظ ضروری نہ تھا، بلکہ اس کے بغیر بھی فاصلہ (سجع) درست ہے۔

واضح رہے کہ ان سب محسنات میں اصل حسن یہ ہے کہ الفاظ معانی کے تابع ہوں، اس کے برعکس نہیں ہونا چاہیے کہ معانی کو الفاظ کا تابع بنایا جائے، کیوں کہ جب معانی کو آزاد رکھا جائے اور ان کے مناسب الفاظ تلاش کئے جائیں تو بلاغت اور کمال ظاہر ہوتا ہے۔ علامہ حریری کی انشا پردازی مشہور و مسلم ہے، لیکن جب ان سے مطالبہ کیا گیا کہ بادشاہوں کو خطوط لکھیں اور ان کے خطوط کے جواب دیں تو وہ عاجز آگئے۔ تو ابن الخشاب

نے کہا کہ حریری ایک تخیلاتی آدمی ہے، کیوں کہ اس کی کتاب ایک ایسی حکایت ہے جو اس کے ارادے کے مطابق جاری ہوتی ہے، اور اس کے معانی ان الفاظ معنوعہ کے تابع ہوتے ہیں جنہیں وہ منتخب کرتا ہے۔

صاحب ابنِ عباد اور صابی میں سے کون ابلغ ہے؟ اس بارے میں کہا گیا صاحب جو چاہتا ہے لکھتا ہے، اور صابی کو جس طرح کہا جائے اس طرح لکھتا ہے۔ اور ان دونوں صورتوں میں واضح فرق ہے کہ صابی صاحب سے افصح ہے۔ یہی وجہ ہے کہ صاحب ابن عباد نے "قُم" کے قاضی کی طرف لکھا: أيُّها القاضي بِقُمْ! قَدْ عزَلْنَاكَ فَقُمْ تو اس قاضی نے کہا اللہ قسم! مجھے اس کی سجع بندی ہی نے معزول کیا، یعنی اسے مجھے معزول کرنے سے کوئی غرض نہیں تھی، اس نے محض سجع بندی کے لئے یہ کہا اور میرا کام ہو گیا۔

خاتمه فى السرقات الشعرية وغيرها

دو قائلوں کا کسی عمومی غرض میں متفق ہو جانا سرقہ وغیرہ میں داخل نہیں ہوتا جیسے دو شخص شجاعت، سخاوت، حسن، رونق میں وصف بیان کریں۔ یہ اس لئے سرقہ نہیں کہ اس طرح کی عمومی اغراض عام عقول وعادات میں پختہ ہو چکی ہیں۔

اگر طریقِ دلالت جیسے تشبیہ یا کسی صفت کی حالتوں میں جیسے بخل کی وجہ سے ترش رو ہونا ان میں اتفاق ہو تو اگر وہ چیزیں ایسی ہیں کہ لوگ اس وجہ دلالت کی معرفت میں مشترک ہیں جیسے شجاع کو اسد سے اور سخی کو بحر سے تشبیہ دینا تو یہ بھی سرقہ وغیرہ میں داخل نہیں۔

اگر لوگ اس وجہ دلالت کی معرفت میں شریک نہیں تو وجہ دلالت کی اس قسم میں سبقت اور زیادتی کا دعوی کرنا جائز ہے کہ یہ حکم لگایا جائے کہ فلاں دوسرے سے بڑھ گیا۔

جس وجہ دلالت کی معرفت میں لوگ شریک نہ ہوں اس کی دو قسمیں ہیں:

۱- خاصی یعنی جو فی نفسہ غریب ہو اور غور وفکر کے بعد حاصل ہو۔

۲- عامی جس میں ایسا تصرف کیا جائے جو اسے عموم سے غرابت کی طرف لے آئے۔

اخذ وسرقہ کی دو قسمیں: ۱- ظاہر ۲- غیر ظاہر۔

ظاہر یہ ہے کہ معنی تو پورا لیا جائے اور الفاظ یا تو سب لئے جائیں یا بعض لئے جائیں۔ اگر سب الفاظ لے لئے ہوں پھر تو مذموم بھی ہے، کیوں کہ یہ سرقہ محضہ ہے، اور اسے ''نسخ وانتحال'' بھی کہتے ہیں۔ جیسا کہ مروی ہے کہ عبداللہ بن زبیر نے حضرت معاویہ کے سامنے یہ اشعار پڑھے

إِذَا أَنْتَ لَمْ تُنْصِفْ أَخَاكَ وَجَدْتَهُ　　عَلَى طَرَفِ الْهِجْرَانِ إِنْ كَانَ يَعْقِلُ

وَيَرْكَبُ حَدَّ السَّيْفِ مِنْ أَنْ تُضِيمَهُ　　إِذَا لَمْ يَكُنْ عَنْ شَفْرَةِ السَّيْفِ مُزْحِلُ

"جب تو اپنے بھائی کے ساتھ انصاف نہ کرے تو اسے جدائی کے کنارے پر پائے گا۔ اور اگر وہ عقل رکھتا ہو تو بجائے اس کے کہ تو اس پر ظلم کرے وہ تلوار کی دھار پر سوار ہو جائے گا جب تلوار کی دھار کے علاوہ کوئی اور چارہ نہ ہو"۔

حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: ہمارے بعد تم شاعر بن گئے! ابھی عبداللہ زبیر رضی اللہ عنہ مجلس سے اٹھے نہ تھے کہ معن بن اوس مزنی داخل ہوئے اور اپنا قصیدہ سنایا جس میں مذکور دو اشعار بھی تھے، تو حضرت معاویہ رضی اللہ عنہ نے فرمایا: کیا تم نے یہ نہیں کہا تھا کہ یہ اشعار تمہارے ہیں؟ تو حضرت عبداللہ بن زبیر فرمانے لگے: الفاظ ان کے اور معنی میرا ہے، اور معن میرا رضاعی بھائی ہے اور میں اس کے اشعار لینے کا زیادہ حق دار ہوں۔

اور اسی حکم میں ہے اگر سب یا بعض کلمات کی جگہ ان کے مترادف رکھ دیئے ہوں جیسے:

دَعِ الْمَكَارِمَ لَا تَرْحَلْ لِبُغْيَتِهَا　　وَاقْعُدْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الطَّاعِمُ الْكَاسِيْ

"مکارم کو چھوڑ اور انہیں طلب کرنے کے لئے سفر مت کر، اور بیٹھ جا، کیوں کہ تو تو کھانے اور پہننے والا ہے"۔

مذکورہ شعر کے الفاظ کی جگہ مترادف کلمات لاکر یوں شعر بنایا گیا

ذَرِ الْمَآثِرَ لَا تَذْهَبْ لِمَطْلَبِهَا　　وَاجْلِسْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْآكِلُ اللَّابِس

اگر نظم بدل دی ہو یا الفاظ سب نہ لئے ہوں بعض لئے ہوں تو اسے "اغارہ اور مسخ" کہتے ہیں۔ اس کی تین صورتیں ہیں: اگر ثانی اول سے ابلغ ہے کہ اس میں حسنِ اسلوب، اختصار، ایضاح یا زیادتی پائی جائے تو ممدوح ہے جیسے بشار کا شعر ہے

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ لَمْ يَظْفَرْ بِحَاجَتِهِ　　وَفَازَ بِالطَّيِّبَاتِ الْفَاتِكُ اللَّهِجُ

''جو شخص لوگوں سے ڈرتا ہے وہ اپنی حاجت میں کامیاب نہیں ہوتا، اور قتل پر حریص بہادر لذتوں پر کامیاب ہوتا ہے''۔

لیکن اس کے بجائے سلم کا درج ذیل شعر اسلوب کے اعتبار سے عمدہ اور الفاظ کے اعتبار سے مختصر ہے

مَنْ رَاقَبَ النَّاسَ مَاتَ هَمًّا　　وَفَازَ بِاللَّذَّةِ الْجَسُوْرُ

اگر ثانی بلاغت میں اول سے کم مرتبے کا ہو تو مذموم ہے جیسے محمد بن حمید کے مرثیے میں ابو تمام کا شعر

هَيْهَاتَ لَا يَأْتِيْ الزَّمَانُ بِمِثْلِهِ　　إِنَّ الزَّمَانَ بِمِثْلِهِ لَبَخِيْلُ

''بہت دور ہے کہ زمانہ اس کی مثل لائے، بے شک زمانہ اس کی مثل لانے میں بخیل ہے''۔

اس کے مقابلے میں ابو طیب کا درج ذیل شعر کم مرتبے والا ہے

أَعْدَى الزَّمَانَ سَخَاؤُهُ فَسَخَابِهِ　　وَلَقَدْ يَكُوْنُ بِهِ الزَّمَانُ بَخِيْلاً

اگر ثانی اول کی طرح ہے تو نہ اچھا کہیں گے نہ برا، لیکن فضیلت اول کو حاصل ہوگی، جیسے ابو تمام کا شعر ہے

لَوْ حَارَ مُرْتَادُ الْمَنِيَّةِ لَمْ يَجِدْ　　إِلَّا الْفِرَاقَ عَلَى النُّفُوْسِ دَلِيْلاً

''اگر موت نفوس کو ہلاک کرنے میں متحیر ہو جائے تو سوائے نفوس پر فراق ڈالنے کے کوئی راستہ نہیں پائے گی''۔

اس کے مقابلے میں ابو طیب کا شعر اس کی مثل ہے

لَوْلَا مُفَارَقَةُ الْأَحْبَابِ مَا وُجِدَتْ　　لَهَا الْمَنَايَا إِلَى أَرْوَاحِنَا سُبُلاً

''اگر احباب کی جدائی نہ ہوتی تو موت اپنے لئے ہماری ارواح کی طرف راستہ نہ پاتی''۔

اگر صرف معنی لئے ہیں تو اسے "المام" کہتے ہیں، اس کی بھی "اغارہ" کی طرح تینوں قسمیں ہیں۔

سرقہ غیر ظاہر کی صورت یہ ہے کہ معنی ملتے جلتے ہوں جیسے بحتری کا شعر ہے

سُلِبُوْا وَأَشْرَقَتِ الدِّمَاءُ عَلَيْهِمِ مُحْمَرَّةً فَكَأَنَّهُمْ لَمْ يُسْلَبُوْا

"ان کے کپڑے کھینچ لئے گئے اور سرخ خون ان پر ظاہر ہو گئے، گویا کہ ان کے کپڑے ان سے نہیں کھینچے گئے"۔

متنبی نے بھی اس خیال کو اس طرح پیش کیا

يَبِسَ النَّجِيْعُ عَلَيْهِ وَهُوَ مُجَرَّدٌ عَنْ غِمْدِهِ فَكَأَنَّمَا هُوَ مُغْمَدٌ

"بہنے والا خون تلوار پر خشک ہو گیا اور وہ نیام سے خالی تھی، گویا کہ نیام کے اندر ہے"۔

کیوں کہ تلوار پر خشک ہونے والا خون بمنزلہ نیام بن گیا۔ پہلے شعر میں یہ بتایا گیا کہ خون لباس کا تأثر دے رہا تھا، اور دوسرے میں یہ تأثر دیا کہ خون نیام کا تأثر دے رہا ہے۔

سرقہ غیر ظاہرہ میں جتنی تبدیلی زیادہ ہوگی مقبولیت بھی زیادہ ہوگی۔ یہ سب کچھ اسی وقت ہے جب کہ دوسرے کا پہلے سے لینا معلوم ہو، ورنہ اسے سرقہ نہ کہیں گے، بلکہ اتفاق کہیں گے۔

اقتباس: ایک اصطلاح "اقتباس" ہے کہ قرآن یا حدیث کا ٹکڑا کوئی شخص اپنی نثر یا نظم میں لے لے اور یہ نہ بتائے کہ یہ قرآن پاک کا ٹکڑا ہے یا حدیث پاک کا جیسے مقامات میں حریری کا قول ہے: فلم يكن إلا كلمح البصر أو هو أقرب حتى أنشد وأغرب

تضمین: ایک اصطلاح "تضمین" ہے کہ دوسرے کے شعر کو بتا کر لینا کہ دوسرے کا شعر ہے، اگر شعر بلغاء کے ہاں مشہور ہو تو بتانے کی ضرورت نہیں جیسے۔

عَلٰی اَنِّیْ سَاُنْشِدُ عِنْدَ بَیْعِیْ   اَضَاعُوْنِیْ وَاَیَّ فَتًی اَضَاعُوْا

''علاوہ ازیں میں اپنی فروخت کے وقت پڑھوں گا کہ انہوں نے مجھے ضائع کیا، اور کس قدر کامل جوان کو انہوں نے ضائع کیا''۔

اس شعر میں دوسرا مصرعہ ''عرجی'' کا ہے اور سانشد کا لفظ اسی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ یہ حصہ کسی اور کے شعر کا ہے۔

ایک اصطلاح ''عقد'' ہے کہ نثر کو نظم بنانا بشرطیکہ اس پر اقتباس کی تعریف صادق نہ آئے جیسے

مَا بَالُ مَنْ اَوَّلُهُ نُطْفَةٌ   وَجِیْفَةٌ اٰخِرُهُ یَفْخَرُ

اس میں حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ کے قول کو نظم بنایا گیا، قرآن یا حدیث کو نظم نہیں بنایا گیا۔

ایک اصطلاح ''حل'' ہے کہ کسی نظم کو نثر بنایا جائے۔ اس کی شرط یہ ہے کہ نثر کلام کا اسلوب پسندیدہ ہو اور نظم کے اسلوب سے کم نہ ہو جیسے متنبی کے شعر

إِذَا سَاءَ فِعْلُ الْمَرْءِ سَاءَتْ ظُنُوْنُهُ   وَصَدَّقَ مَا یَعْتَادُهُ مِنْ تَوَهُّمِ

کو بعض حضرات نے یوں نثر میں پیش کیا: فإنه لما قبحت فعلاته، وحنظلت نخلاته، لم یزل سوءُ الظَّنِّ یقتاده، ویصدّق هو توهّمه الذی یعتاد .

ایک اصطلاح ''تلمیح'' ہے کہ دوسرے کے شعر یا ضرب المثل یا قصہ کی طرف اشارہ ہو جیسے۔

فَوَاللّٰهِ مَا اَدْرِیْ اَ اَحْلَامُ نَائِمٍ   اَلَمَّتْ بِنَا اَمْ کَانَ فِی الرَّکْبِ یُوْشَعُ

''قسم بخدا! مجھے معلوم نہیں کہ یہ سونے والے کے خواب ہیں جو ہم پر اتر رہے ہیں یا قافلے میں یوشع بن نون علیہ السلام ہیں''۔

قافلے میں محبوبہ کا چہرہ رات کی تاریکی میں پردے کی جانب سے ظاہر ہونے پر شاعر حیرت کی بنا پر تجاہلِ عارفانہ اختیار کرتے ہوئے پوچھ رہا ہے کہ میں خواب دیکھ رہا ہوں یا قافلے میں حضرت یوشع علیہ السلام ہیں جن کی دعا سے سورج کو لوٹا دیا گیا۔

ترعیبِ کلام میں حسن ولطافت اورروانی تین چیزوں کی رعایت سے پیدا ہوتی ہے: ۱-ابتداء، ۲-تخلص، ۳-انتہاء۔

حسنِ ابتداء: متکلم اپنے کلام کو ایسے کلمات سے شروع کرے جو مقام کے مناسب ہو، اگر اس میں مقصود کی طرف بھی اشارہ ہو تو اسے ''براعۃ استہلال'' کہتے ہیں جیسے امرؤالقیس کے قصیدے کا پہلا شعر ہے

قِفَا نَبْكِ مِنْ ذِكْرَى حَبِيْبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوَى بَيْنَ الدَّخُوْلِ فَحَوْمَلِ

امرؤالقیس نے اپنی محبوبہ کی شان میں ۸۱/ اشعار کا ایک قصیدہ لکھا، جس کے پہلے مصرعے میں اپنی حالت، محبوبہ کی [illegible] نت، اپنی کیفیت اور محبوبہ کی منزل کا ذکر ایک ساتھ کردیا، جو مقامِ مدح کے لئے انتہائی درجہ کے مناسب اور موزون ہے (جو تشبیب کے عناصر اربعہ ہیں)۔

۲-حسنِ تخلص: ابتدائی تمہیدی کلام سے مقصود کی طرف اس طریقے سے متوجہ ہو، کہ افتتاح کلام اور مقصود کے درمیان مناسبت کی رعایت بھی ہو ''تخلص'' کہلاتا ہے۔ اگر بالکل رعایت نہ کرے تو اس کا نام ''اقتضاب'' ہے، اور ایک درجہ تخلص اور اقتضاب کے درمیان ہوتا ہے کہ حمد وصلوۃ کے بعد ''امابعد'' کہہ کر کلام شروع کیا جائے کہ گو مناسبت کی رعایت نہیں، لیکن اچانک بھی کلام شروع نہیں کیا گیا، اس لئے تخلص کے مشابہ ہے۔ اس کی مثال یہ ہے: ﴿هٰذَا وَإِنَّ لِلطَّاغِيْنَ لَشَرَّ مَآبٍ﴾ هذا باب اسی کے قبیل سے ہے۔

۳-حسن انتہاء، کلام کا اختتام ایسے دلکش جملوں پر ہو جو سامع کا دل جذب کر

لیں اور ما قبل کی تقصیرات کا جبر نقصان بھی کریں جیسے کھانے کا آخری لقمہ اگر لذیذ اور عمدہ ہو تو ما قبل کی تلخی اور نمکینی کو دور کر دیتا ہے، اور اگر آخری لقمہ کھٹا اور نمکین ہو تو ما قبل کی مٹھاس بھلا دیتا ہے۔ تمام سورِ قرآنیہ میں ابتداء وانتہاء نہایت اعلیٰ درجہ پر وارد ہے جیسا کہ غور کرنے والے پر مخفی نہیں۔

سبحان ربّنا ربِّ العزّۃ عما یصفون

وسلامٌ علی المرسلین

والحمد للّٰہ ربِّ العالمین

☆......☆......☆

فَیَا خَسَارَۃَ نَفْسِیْ فِیْ تِجَارَتِہَا لَمْ تَشْتَرِ الدِّیْنَ بِالدُّنْیَا وَلَمْ تَسُمِ

وَمَنْ یَّبِعْ اٰجِلاً مِنْہُ بِعَاجِلِہٖ یَبِنْ لَہُ الغَبْنُ فِیْ بَیْعٍ وَّفِیْ سَلَمٖ

''بڑا افسوس ہے کہ نفس کو تجارت میں بڑا نقصان ہوا کہ دین کو دنیا کے عوض نہ خریدا اور نہ مول لیا۔ جو شخص آخرت کے نفع کو دنیا کے نفع پر بیچتا ہے، اس کو نقصان ہی ظاہر ہوتا ہے موجودہ اور آئندہ خریداری میں''۔

☆☆......☆☆